

PRO ETHNOLOGIA 3

**Eesti Rahva Muuseumi Üllitised
Publications of Estonian National Museum**

ALLIKAD JA UURIMUSED SOURCES AND RESEARCH



Tartu 1995

Toimetus / Editorial Staff:

**Heiki Pärdi (peatoimetaja / editor),
Toivo Sikka, Ivi Tammaru**

Tõlge/ Translation

**Tiina Mällo
Anu Kannike (Pilt kui argikultuuri allikas)
Epp Uustalu (Kirja tekke antropoloogilisi aspekte)**

Layout: Iris Jeletski

Toimetuse aadress / Editorial address:

**Eesti Rahva Muuseum / Estonian National Museum
Veski 32
EE-2400 Tartu
Eesti - Estonia
Tel.: +3727 421784
Fax: +3727 422254**

Trükitud / Printed by

**Tartu Ülikooli Kirjastuse trükikoda, Tartu 1995.
Tiigi 78, EE2400 Tartu
Trükiarv 300. Tellimus nr. 203.**

ISBN 9985-9000-4-9

© Eesti Rahva Muuseum

SISUKORD / CONTENTS

SAATEKS	5
EDITORIAL	6
KIRJA TEKKE ANTROPOLOOGILISI ASPEKTE	7
SOME ANTHROPOLOGICAL ASPECTS OF THE ORIGIN OF WRITING	15
Art Leete	
KÜSITLUSLEHT ALLIKA KUJUNDAJANA	23
QUESTIONNAIRE AS A MOULDER OF ETHNOGRAPHICAL SOURCE	36
Ene Kõresaar	
PILT KUI ARGIKULTUURI ALLIKAS	51
PICTURE AS A SOURCE OF EVERYDAY CULTURE ..	58
Anu Kannike	
EESTI ETNOLOOGIDE AUKARTUS ELU EES	67
ESTONIAN ETHNOLOGISTS' AWE OF LIFE	76
Heiki Pärdi	
SUULINE PÄRIMUS USKUMUSTE KUJUNDAJANA ..	87
THE INFLUENCE OF ORAL TRADITION ON THE FORMATION OF BELIEFS	98
Aado Lintrop	
SUULISE TRADITSIOONI ERIPÄRA VAIMSES KULTUURIS	110
PECULIARITIES OF ORAL TRADITION IN INTELLECTUAL CULTURE	116
Tiiu Jaago	
"SELGE MEELE JA TARGA MÕISTUSEGA"	122
"WITH CLEAR MIND AND SOUND REASONING" ...	132
Anu Järs	

SKRAA KUI KULTUURIAJALOO ALLIKAS	135
CHARTER AS A SOURCE OF CULTURAL HISTORY .	145

Inna Põltsam

NIMI AJALOOALLIKANA	156
SURNAME AS A HISTORICAL SOURCE	172

Aadu Must

RINGVAADE/ REVIEW

PIIRITU ETNOLOOGIA	182
------------------------------	-----

Anu Kannike

PÕHJA-AMEERIKA ANTROPOLOOGIA JA ANTROPOLOOGILINE PÕHJA-AMEERIKA	188
--	-----

Jaanus Plaata

REIS SIBERISSE	192
--------------------------	-----

Art Leete

MARDILAUPÄEV HIIUMAAL	196
---------------------------------	-----

Helgi Põllo

UUED UURIMISPROJEKTID/

NEW RESEARCH PROJECTS

KODU KUI KULTUURITEGUR 20. SAJANDI EESTIS . .	199
HOME AS A CULTURAL FACTOR IN 20th -CENTURY ESTONIA	206

Anu Järs, Anu Kannike, Heiki Pärdi

SAATEKS

Kolmanda numbrini jõudva *Pro Ethnologia* puhul võib rääkida juba teatavate traditsioonide tekkest. Üldjuhul tahaksime avaldada kirjutisi, mis rohkem esitavad küsimusi, kui püüavad neile vastata. Pikemate kirjeldavate artiklite jaoks on ERMi Aastaraamat. Publitseerides vaatamata kulukusele artikleid rööbiti eesti ja inglise keeles, saame osaleda nii Eesti kui ka rahvusvahelises teaduses. Välismaiste kolleegide huvi PE vastu on olnud üllatavalt elav.

Erinevalt kahest eelmisest ei piirdu selle numbri sisu tervenisti ainult ühe kindla probleemiringiga. Artiklid põhinevad küll muuseumi selleaastase konverentsi "Allikad etnoloogias ja lähiteadustes" ettekannetel, ent ringvaateosa ning uus rubriik "Uurimisprojektid" mitmekesisivad oluliselt temaatikat.

Pro Ethnologia eesmärk on ka edaspidi keskendada tähelepanu neile probleemidele, mida Eestis seni kas pole üldse uuritud või on puudutatud väga põgusalt.

18. august 1995

Heiki Pärdi

EDITORIAL

The present, third issue of Pro Ethnologia is a kind of tradition. In general, we are publishing papers that raise problems rather than solve them. Major descriptive research articles are published in the Yearbook of the ENM. Publishing articles both in Estonian and English enables us to participate in Estonian, as well as in international scientific discourse. Colleagues from abroad have taken surprisingly keen interest in PE.

The content of the present issue is not centered on a certain set of problems. Most of the articles are based on papers held on the conference "Sources in ethnology and neighbouring disciplines", but surveys and a new rubric "Research Projects" are more varied.

The aim of PE is to concentrate on such problems that have not been studied at all in Estonia or touched upon very briefly.

August 18, 1995

Heiki Pärdi

KIRJA TEKKE ANTROPOLOOGILISI ASPEKTE

Art Leete

Räägitakse, et tänapäevased põhiliselt traditsioonilised kultuurid ongi tänapäevased, omamoodi arenenud kultuurid, mitte mingid reliktid, mineviku esindajad. Kirja puhul võetakse taolist evolutsionismi siiski tihti loomulikuna - et lihtsamad kirjaviisid, olgugi tänapäeval kasutuses, on mingite eelkirjade jäänused. Selline homogeniseeriv väide on aga rohkem poliitiline ja vähem tunnetuslik. Küsimus kirja tekkest ongi üheaegselt nii sisemine kui väline, küsimus kontekstist, kultuurist ja küsimus fikseerimise ideest. Kirja esialguse küsimus pole küsimus sellest, kuidas püsivalt meeleliselt tajutav keelepärane ideedeväljendamine reaalselt tekkis, vaid rohkem sellest, kuidas on kiri võimalik. Antud juhul siis - millised sotsiaalsed nähtused on kirja võimalikkuse aluseks. Nõnda osutab ka Wittgenstein, et oluline pole hoone ehitamine, vaid võimaliku hoone aluste selgitamine enda jaoks (1994: 418).

Kontekst ja kogukond

Siinjuures ei hakka ma pikemalt arutama levinuimate kirja tekke sotsiaalsete tagamaade kontseptsioonide üle. Neist esimese järgi löid kirja preestrid, et oma seisuslikke privileege kaitsta, teise versiooni järgi kaupmehed majanduslikel kaalutlustel. Kolmanda kirja tekke põhjusena mainitakse vajadust vahetada kõikvõimalikke eluliselt olulisi teateid. Informatsiooni levik hõlbustab ellujäämist kriisiolukordades (haigus, nälg). Neljandaks on kirja teket seostatud sümpateetilise maagiaga, väljaarenemisega kaljujoonistest (Coulmas 1992: 253; Lips 1968: 233; Leete 1994a: 11).

Mind huvitab sotsiaalselt hoopis muu - kiri kui võimalik ühtlustavaid kultuurimuutusi algatav või vähemalt nendega seotud nähtus. Keelelise relatiivsuse hüpoteesi (Sapir-Whorfi hüpoteesi) järgi vastavad inimese maailmapilt, käitumine ja tunnetusprotses-

sid selle keele iseärasustele, milles ta räägib. Analoogselt on oletatud, et ka kirjaoskus on teatud seoses kultuuriliste iseärasustega.

Järgneva käsitluse parema mõistetavuse huvides defineerin kirja kahel moel, kuna tekstiski esineb see termin kahel tasandil.

Primaarne kiri on kultuurispetsiifiline kommunikatiivne manipuleerimine keskkonnaerinevustega. See on üldstrateegia teabe omandamiseks, säilitamiseks ja edastamiseks objektiivse reaalsuse nähtuste erinevuste abil.

Sekundaarne kiri (seostub üldise kirjaoskusega) on kokkulepeline, traditsiooniliselt ühtlustatud strateegia teabe säilitamiseks ja edastamiseks püsivalt visuaalselt tajutavas vormis. See on kirja sidumine keele teatud struktuuritasemega, teatud normatiivse sümboliseerituse astmega, mille kujunemist tõlgendatakse kirja tekkena. Sekundaarne kiri on kitsam, kanaliseeritum mõiste kui primaarne kiri. Tavaliselt tõlgendatakse seda kõrgkultuurilise päris kirjajana, mille suhtes primaarne kiri toimib protokirjana.

Kirja peetakse tsivilisatsiooni üheks olulisemaks tunnuseks. Sekundaarse kirja teket loetakse tihti identseks tsivilisatsiooni tekkega. M. McLuhan ongi arvanud, et tsivilisatsiooniks vajaliku ühetaolise aluse annab kultuurile alles foneetiline alfabeet (1964: 81). Kirjaoskus on ühtlane kultuuri nägemismeele avardamise töötlemine (samas: 84). Foneetilised alfabeedid ühtlustavad kultuure. Primaarsed kirjad hoiavad kultuuri eripära (samas: 87).

E. Gellner eristab metsikuid ja kultiveeritud kultuure, millest viimaseid hoiab alal üldine kirjaoskus. Agraarajastu üks suuri innovatsioone ongi sekundaarne kirjaoskus, mis industriaalühiskonnas muutub üldiseks (Gellner 1995: 430). Kõrgkultuuride kirjakeeled ja suhtlemisstiilid muutuvad industriaalajastul "...palju mõjuvamalt autoriteetseteks ja normatiivseteks ning eelkõige muutuvad nad universaalseks ja üldlevinuks. Teisisõnu - tegelikult saab igaüks kirjaoskajaks ning suhtleb keerukas koodis, selgete "grammatiliste" (reeglipäraste) lausete ja mitte kontekstiga seotud mõmina ning noogutuste abil" (Gellner 1994: 2654).

Kultuuris toimivad üheaegselt eristavad ja ühitavad suundumused. Et kultuuri teatud kogumina hoida, on vajalik nende

tendentside tasakaal. Kui kultuuri aspektide või mingite sotsiaalsete gruppide suveräänsuspüüdlused muutuvad vanade vahenditega raskesti kontrollitavateks, säilitatakse tinglik tasakaal uute homogeniseerivate strateegiatega rakendamiseks. See protsess on järk-järguline, üha arenev spetsifikatsioon tingib üha võimsamaid ühtlustajaid. Paljus on alati pisut haaramatu vajalikul määral. Kiri on seejuures üks vanemaid kultuuri integreerimissüsteeme. Ilmneb paradoks - kirja teke kujutab endast kultuuri diferentseerumist eesmärgiga kultuuri homogeniseerida.

Kuigi esialgsed kirjad väljendavad lihtsaid universaalseid esmatarbelisi teateid, on see, mida kuidas tähistatakse, alati määratud sotsiaalsete oludega, uskumuste ja väärtuste spetsiifilise konteksti poolt. Kultuuris toimivad visuaalse väljendamise kokkulepped (Layton 1992: 27—28), mis ikooniliste süsteemide puhul on vähem ranged. Kehtib seaduspära - lihtne kirjutada, raske lugeda. Mingi sümboli mõistmiseks tuleb eelnevalt intuitiivselt mõista tema konteksti, kultuuritausta, nagu väidab Dilthey (Habermas 1994: 2600).

Kirja ja kõne prestiiž

"Kollektiivis ringlevate keeleliste teadete kogumassi suhtutakse nagu mittetekstidesse, mille foonil eraldub grupp tekste, millel ilmnevad mingi täiendava, antud kultuuri süsteemis tähendusliku väljenduslikkuse tunnused. Kirjaliku kultuuri tekkides hakkab teadete väljendumine fonoloogilistes üksustes tunduma mitteväljendamisena. Teda saadab mingi teadete grupi graafiline fikseerimine, mida peetakse antud kultuuri seisukohalt ainsatena tegelikeks. Mitte iga teade pole väärt kirjapanemist: samaaegselt omandab kõik kirjapandu erilise tähenduse, muutub tekstiks" (Lotman & Pjatigorski 1992: 133-134).

Kirja teke ei pruugi aga automaatselt kaasa tuua murrangut suhtumises kõnekeelde. Kirjas ja kõnes väljendatakse lihtsalt erinevaid tekste. Utilitaarsesse tarbesse jääv kiri ei saavuta suulise kõnega võrdset prestiiži, kui viimase abil antakse edasi kõrgemalt väärtustatud, identiteediga seotud mütoloogiline teave (Lotman 1992: 189; Leete 1995: 37). Hõimukultuurides domineerib kuulmismeelel põhinev tundmine, mis surub maha

visuaalseid väärtusi (McLuhan 1964: 86). Kirjakeele prestiižhi lõpliku võidu tagab alles üldise kirjaoskuse levitamine.

Kirjaoskuslik kõrgkultuur, milles kultuurikandjad "... oma hariduse on saanud, on suuremale jaole inimestest nende kõige väärtuslikumaks kapitalimahutuseks, nende identiteedi tuumaks..." (Gellner 1995: 431). Küttide metsakultuuris on väike kirjaoskus aga marginaalne nähtus, mis omab põhiliselt mõningast utilitaarset väärtust.

Kiri ja sõda

Nii võib tõmmata teatud paralleeli kirja tekke ja sõja vahele. Oma primaarse kirja teke tähendab traditsioonilise kultuuri sisemise arengu loogikast lähtuvate aeglase kultuurimuutuste käivitamist või vähemalt potentsiaali loomist selleks. Sõjaga algatatakse suhteliselt kiired, aga samuti järk-järgulised kultuurimuutused, mis on suunatud kultuuri ühtlustamisele välise, võitnud, domineeriva kultuuriga ühinemise teel. Traditsioonilised kogukonnad sunnitakse sõja abil ühinema progressiga, nende autonoomia murtakse (Bodley 1982: 19, 23). Koloniaalne ekspansioon viiakse uuele tasemele (samas: 64). Rahulikult teel läbiviidav homogeniseerimine algatatakse sõjaga, lühiajalise ülekaaluka relvastatud jõu kasutamisega (samas: 67; Leete 1994b: 16). Nõnda on traditsionaalkultuuri kandvatele/harrastavatele kogukondadele foneetilise, lääneliku kõikehaarava alfabeedi kehtestamine sisuliselt vaikne sõda. Ka McLuhan ühendab otseselt sõja ja foneetilise alfabeedi kui alistatud kultuuri triumfeerivaga ühitavad nähtused (1964: 344).

Kiri ja kultuurimuutused

Niisiis, võib öelda, et kultuuri sisemise arengu tulemusel tekkinud primaarne kiri säilitab kultuuri omapära, inimeste mõtlemine püsib ka pärast kirjaoskuse juurutamist üsna samasugusena kui enne seda.

Psühholoogide L. Vögotski ja A. Luria katsed näitasid, et "... erinevused koolis käinud ja seal mittekäinud inimeste mõtlemises sama kultuurilise päritolu korral osutusid suuremaks kui erine-

vused koolis mittekäinud inimeste vahel, kes kuulusid täiesti erinevatesse kultuuridesse maailma eri paigus" (Tulviste 1986: 100-101).

Domineeriva kultuuri poolt tsiviliseerimise korras rakendatud sekundaarne kirjaoskus aga peaks praktikute hüpoteesi järgi inimesi akultureerima, muutma nende mõtlemist, tekitama abstraktse mõtlemise ja tegema mõistetega võimalikuks sellised operatsioonid, mida ei ole võimalik teha neid mõisteid tähistavate esemetega (Tulviste 1986: 102).

Kirjaoskamatusse organiseeritud kaotamise puhul eeldatakse praktikas, et kirjaoskaja on mõtlemisvõimelt kirjaoskamatus üle või vähemalt muudab kirjaoskus iseenesest oluliselt inimese mõtlemist, vallandades teatud kontrollitavad või suvalised, igal juhul seni sekundaarkirjaoskamatusena eksisteerinud kultuuri häirivad protsessid. Otsest põhjuslikku seost kirjaoskuse levimise ja mõtlemise muutumise vahel katseliselt kindlaks tehtud aga pole (Tulviste 1984: 77-79; 1986: 102).

Üksiku institutsiooni tekkimine või omandamine mõjutab kogu sotsiaalse süsteemi interaktsioonide kvaliteeti (Layton 1992: 86). Meillassoux' järgi on ühiskonna organiseerimisel olemas "primaarsed integreerivad sotsiaalsed faktorid", mis määravad ülejäänud vastavad tingimused (samas: 86). Kirjaga seotud fikseerimise idee annab potentsiaali sotsiaalse kontrolli mehhanismidele. Kirjal on kogukonna struktuuri stabiliseeriv roll.

Põhjapanevate metainnovatsioonide (riigi ja kõrgkultuurse kirjaoskuse) kujunemine pole korrelatsioonis muutuste tekkega infrastruktuuris, toiduainete tootmise algusega. Otsustava tähtsusega struktuurimuutus toimub juba "... küttemisega tegelevate ühiskondade teatud kategooriate sees" (Woodburn, cit. Gellner 1995: 436).

Kirja teke või levik muudab kogu eelnevat kultuuri, aga mitte iseseisvalt, vaid kompleksis teiste survevahenditega (sõda ja administratiivse kontrolli rahulik laiendamine). Sekundaarne kiri on teisalt ka ise nende poolt määratud.

E. Gellneri järgi tuleneb "... kirjaoskusliku ühiskultuuri ("rahvuse") võim kaasaegse inimese üle... vanade struktuuride hävitamisest; kunagi olid need struktuurid igale inimesele andnud

identiteedi, ent nüüd on ta neis asjus sõltuv haridusest" (1995: 206). "See kõik tähendab, et enamasti johtub pöördumine uude hariduse poolt edastatud etnilisusse nii tõmbest kui tõukest: uute töövõimaluste külgetõmme ühelt poolt ja teiselt poolt eemaletõukavus, mida tekitab hirm vanade turvalisust pakkunud sugulussuhete murenemise pärast" (samas). Kultuurimuutuste protsessis võidakse aga jõuda ka olukorda, kus eksisteerivad kõrvuti sugukondlik lojaalsus struktuurile ja rahvuslik lojaalsus kirjaoskuslikule kultuurile (samas).

Kirja areng

Tihti esitatakse ülevaade kirjast arenguna lihtsamalt keerulisemale.

Foucault' järgi ühendati 18. sajandil keele esialguse idees ettekujutus asjadest ja ettekujutus sellega kaasneva karjest, helist ja miimikast (tegevuse keelest) vastastikusel läbipaistvuses. Tunnetuse esialgust otsiti puhaste kontseptsioonide järgnevusest. Nõnda loodi ettekujutus ideaalsest geneesest (1994: 350, 352), mis toimis ka kirja tekke sotsiaalse vaatlemise puhul. Kirja arengut nähti tihti liikumisena parima (alfabeetilise) kirjaviisi poole, diskreetsemaks muutumisena, kasvava abstraktsiooni protsessina (Leete 1994a: 11-12).

Märgisüsteeme võib muidugi esitada lineaarse jadana lihtsamalt keerulisemale (Lips 1968: 240-250; Friedrich 1979: 32-47; Coulmas 1992: 254). See aga polegi tõsikindlalt midagi rohkemat kui sobiv materjali liigendamise viis või siis koloniaalse, represseeriva mentaliteedi ilming. Nagu eelajalooline kunst (Layton 1992: 3), pole ka primaarne kiri (või nähtus, mis hõlmas neid mõlemaid) mingi fragment liikumisest renessansi ja industriaalajastu vastavate nähtuste poole. Kirjaviiside muutumine on ajas heterogeenne, mitmeharuline või eri kanaleis toimuv tagasilöökidega protsess. Vene etnoloogi V. Bogorazi hüpoteesi järgi on erinevad kirjasüsteemid loodud eri aegadel Euraasia ja Ameerika kõrvalistes paikades. Selline protsess on toimunud kuni viimase ajani. Suur osa nendest kirjaviisidest oli levinud mingis kitsamas piirkonnas ning aja jooksul need unustati, nagu näiteks tšuktši põhjapõdrakarjuse

Tenevili 1929. aastal leiutatud kiri või Volga-äärsete kirjaoskamatute vene talupoegade oma 1880. aastail (Bogoraz 1934: 8-9). Sarnased iseseisvad sekundaarsed kirjad leiutasid ka tšerokii indiaanlane Sekvoia 1821. aastal USAs, aimaraa indiaanlane Sampaia Boliivias, Libeerias vai rahva liige Momolu Duvalu 1849. aastal, Kisimi Kamala mende rahva jaoks Sierra Leones, bamumi rahva kuningas Ndzoia Kamerunis selle sajandi alguses jne. Alaska eskimote juures leiutas iga kohalik misjonäriabiline selle sajandi alguses oma isikliku, ainult tema enda kasutatud kirja. Sellised suhteliselt hiliste, uurijate poolt fikseeritud sekundaarsete kirjade loomisel oli tihti oluline mingite alfabeetiliste kirjade otsesem või kaugem eeskuju (Friedrich 1979: 194-206).

Traditsionaalkultuuri kandvate inimeste mõtlemine ei vasta madalamale arengutasemele, võrreldes üldise kirjaoskusega ühiskultuuri esindajatega. Üldkirjaoskusliku ja traditsionaalse kultuuri esindajate mõtlemine vastab lihtsalt erinevatele spetsiifilistele tegevusaladele ja ülesannetele, mida inimestel oma kultuuris lahendada tuleb (Tulviste 1986: 104). Ja nõndasamuti on ka traditsionaalkultuuride nominaalsemal, ikoonilisemal, kontekstipärasemal kirjaoskusel teistsugused ülesanded ja nad seostuvad teistsuguste tegevusaladega kui üldkultuurides.

Kokkuvõte

Kui ühendatakse sekundaarse kirja teke tsivilisatsiooniga, siis seotakse kirja tekke sotsiaalne aspekt kirja mehhanismidega. Peetakse silmas mingit kokkuleppelist sümboliseerituse astet, visuaalse märgisüsteemi sidumist keele teatud "normatiivse" struktuuritasemega, mis võimaldab integreerida piisavalt suuri sotsiaalseid üksusi. Kiri on sotsiaalse kontrolli massikommunikatiivsete vahendite prototüüp.

Traditsioonilistes kultuurides üldiselt ei väärtustata kirja kõnega võrdselt. Paradoks - teatud hetkelise iseloomuga teabevahetussüsteemi (kõne) abil antakse edasi kõrgemalt hinnatud põlvkondadevaheline mütoloogiline teave, aega ja ruumi läbiva kirja abil aga valdavalt utilitaarseid, mööduva väärtusega andmeid.

Kirja tekke funktsiooni on võimalik võrrelda sõja funktsiooniga, asetades kirja kultuurimuutuste konteksti. Ilmneb, et iseenesest sekundaarne kiri kultuurimuutusi ei algata, ent kuulub primaarse integreeriva institutsioonina vastavasse mõjurite kompleksi. Taas paradoks - kiri samaaegselt kui kultuuri ühtlustaja ja kui diferentseerija.

Kirja muutumine ajas kujutab endast kirja aspekti, millele on tihti rakendatud progressi ideed. Lähemal vaatlemisel ei osutu selline vaatenurk aga enamaks kui sobivaks ainese esitamise viisiks.

SOME ANTHROPOLOGICAL ASPECTS OF THE ORIGIN OF WRITING

Art Leete

Nowadays living ethnic groups are said to be modern in a different way, rather than relics from the past. Yet in the case of writing the idea of evolutionary progress is applied, so that simpler writing systems, though living, are the remnants of some pre-alphabet writing. Such a homogenizing statement is a political, rather than cognitive one. The origin of writing, however, is a question concerning context and culture, as well as an aspect of visual representation of language. This is the question about how writing is possible, rather than the origin of conventionalized alphabetic representation of ideas. What is at issue is which social factors have enabled writing. As Wittgenstein said, that it was not important to build a house, but to examine all the possible ways of building it (Wittgenstein 1994: 418).

Context and Community

In this article I'm not going into the most common conceptions of social grounds for the origin of writing. According to first conceptions, priests originated writing to defend their privileged positions. Secondly, traders introduced writing for economic reasons. Thirdly, there was the need to exchange information of vital importance. The speeding up of information helps survival in times of crises (e.g. disease, famine). Fourthly the origin of writing has been related to sympathetic magic, developing from epigraphy (Coulmas 1992: 253, Lips 1968: 233, Leete 1994a: 11).

As for the functions of writing, I am interested in a different aspect: writing as a possible phenomenon initiating homogenizing cultural changes, or the phenomenon at least

related to them. According to the thesis of linguistic relativity (The Sapir-Whorf Hypothesis), one's thought, behaviour and perception are determined by the language one happens to speak. By analogy it is supposed that writing has also some kinship with cultural diversity.

In the interest that the text be understood better, I give two definitions for "writing", as the word occurs on two different levels in this article.

Firstly, pre-alphabet writing. This is a culture-specific system of communication by means of environmental differences. It is a strategy of processing experience, and storing and speeding information by means of real objects.

Secondly, alphabet writing, is a conventionalized and iconic strategy for storing and speeding information in the form of visual representation of language. It represents the set of constraints, including the structure of the language, and the conventionalized use of symbolism. This development is considered to be the origin of literacy. The term "alphabet writing" is more precise than the term "pre-alphabet writing".

Literacy is said to be the prerequisite of civilization. Moreover, it is common to identify literacy with civilization. According to McLuhan, the phonetic alphabet is the technology that has the means of creating the uniformity necessary for civilization (McLuhan 1964: 81). Alphabet writing is a uniform processing of a culture by a visual sense (same: 84). Phonetic alphabets are technology for homogenization of cultures. Pre-alphabet writings serve to separate that culture from others (same: 87).

In a culture, both standardizing and separating tendencies are in progress at all times. To maintain the culture as a single unit, the equilibrium between these tendencies is needed. In case the striving for freedom of some cultural aspect or social group be uncontrollable by the authorities, a relative equilibrium is gained by the use of some other homogenizing strategies. This is a gradual development, as further diversity requires more

standardizing strategies. Diversity is always somewhat uncontrollable. Literacy is among the oldest means of integrating different cultures. This is a paradox: the introduction of literacy causes further cultural separation with an attempt to assimilate different cultures.

Though by means of pre-alphabet writings the information of temporal and functional importance is passed on, yet the way in which real objects are represented in writing is determined by the context of social factors, beliefs, and values of the culture. Within the culture, there are the conventions of visual representation (Layton 1992: 27-28), which are less strict in case of iconic systems. Here, there is the rule that what is easy to write, is difficult to read.

Prestige of Writing and Speech

"The sum total of units of linguistic information circulating among the community are considered as non-texts, on the basis of which an amount of texts emerges which have some expressive power in the structure of the particular culture. When literacy was introduced, the representing of language by means of phonological units started to seem non-expressing. There is only a limited number of identities between phonological units and their graphic representatives that are accepted by the particular culture. Not every piece of information is worth putting down, and yet everything that is written down gains a special importance and becomes a text" (Lotman, Pjatigorski 1992: 135).

The introduction of writing needn't necessarily change the attitude towards speech. Writing and speech have merely different functions, and there are different texts expressed by both of them. Writing doesn't have the prestige equal to that of speech, since the information of functional and temporal importance is passed on by it, while by speech the information related to cultural identity and mythology is passed on (Lotman 1992:). In tribal cultures, experience is arranged by a dominant auditory sense that represses visual values (McLuhan 1964: 86).

Final primacy of writing over speech is gained by the spread of mass literacy.

Writing and Warfare

There is some relationship between the origin of writing and warfare. For a traditional culture, the introduction of writing is the result of an inside gradual cultural development. During a war, comparatively rapid cultural changes are initiated alongside gradual ones, which are directed towards the homogenization of cultural diversity by integrating within victorious communities. Traditional societies are made surrender to progress and lose their autonomy with the use of military force (Bodley 1982: 19, 23). A modern period of colonial expansion is under way (same: 64). A peaceful homogenization of cultures is initiated by the use of short-term overwhelming military force (same: 67, Leete 1994b: 16). Thus, for tribal peoples it was a peaceful pacification to establish a phonetic alphabet, a full western style writing system. McLuhan also relates the phenomena of warfare and phonetic alphabet, since both they are the strategies for assimilating smaller ethnic groups within the victorious ones (McLuhan 1964: 344).

Writing and Cultural Change

So, it can be said that writing as a result of internal cultural development maintains cultural separation, and people's thoughts are quite similar before and after the introduction of literacy. The writing established by the victorious culture as a means of converting civilization should inculcate new thought process into people's minds.

The emergence or demise of a single institution might affect the whole quality of interaction in a social system (Layton 1992: 86). Meillassoux saw the "primary integrating social factors" in the organization of the society, the setting within which other social activities were conducted (same: 86). The aspect of rendering language visible gives potential to institutions of social

control. The introduction or spread of literacy itself doesn't change the whole culture, but together with other strategies of social control (e.g. warfare and peaceful spread of government control). On the other hand, literacy has been introduced by these factors.

When literacy was widely increased, it was supposed, that literacy itself encourages thinking, or else transforms a world view, thus causing the processes, either controllable or not, which would have disturbed a nonliterate society. It hasn't been claimed that literacy directly affects the transformation of world view (Tulviste 1984: 77-79). However, the changes can be different from what psychologists expect them to be.

Evolution of writing

It is generally held that all writing systems represent some stage in a progression toward the most intricate writing system.

In the 18th century the conception of things and that of the accompaniments to them (e.g. cry, sound, mimics) were united into the conception of the origin of language on grounds of clear mutual congruity. The origin of cognition was searched for within succession of clear conceptions. So the conception of ideal genesis was reached (Foucault 1994: 350, 352), which could be applied when examining the social aspects of the origin of writing. Once it was generally held that all writings represent some stage in a progression toward the ideal writing system, the alphabet, becoming constantly more discreet and abstract (Leete 1994a: 11-12).

Systems of signs can be presented as a lineal sequence beginning with the simplest and ending in more intricate writings (Lips 1968: 240-250, Friedrich 1979: 32-47, Coulmas 1992: 254). Anyway, this is merely an easy way of analyzing material, or else the sign of colonial or repressive mentality. As with prehistoric art, so pre-alphabet writing cannot be seen as part of a single grand movement towards the respective phenomena of the Renaissance or Industrial Society. The evolution of writing

systems through time is a heterogeneous or diverse process, or else the process taking place in different channels and facing some setbacks. According to the Russian ethnologist V. Bogoraz' hypothesis, different writing systems have been originated in different periods of time in remote parts of Eurasia and America. This process is continuing up to the present time. A large amount of these writing systems circulated among small areas, and as time progressed, they were neglected. For example, the pre-alphabet writing originated by the Chukchi reindeer herder Tenevil in 1929, the pre-alphabet writing introduced by the illiterate Russian peasants around the Volga River in the 1880s (Bogoraz 1934: 8-9), the Cherokee writing system created by Sequoia in the US in 1821, the pre-alphabetic writing created by Sampaya, an Aymaraan Indian in Bolivia, the writing, created by Momulu Duvalu, a member of the Vai tribe in Liberia, 1849, the writing created by Qishmi Kamala, a member of the Mende ethnic group in the Republic of Sierra Leone, the pictographic writing system invented by Njoya, king of the Bamumi in Cameroun at the beginning of this century. Every Eskimo assistant to the missionaries working in Alaska invented his own writing that was used by himself only. In the case of the writing systems invented comparatively recently, often some alphabet writing has either directly or indirectly affected them (Friedrich 1979: 194-206).

Conclusion

In a situation where civilization and literacy can be identified, the social aspect of the origin of writing is related to the structure of the language it represents. The use of conventionalized symbolism of the language, the visual system of signs, is related to the set of constraints, including the structure of the language, that has the means of integrating social factors within it. Writing is the prototype of social control through mass-communications media.

In traditional cultures, writing doesn't have the prestige equal of speech. This is a paradox: by means of a temporal system of communication (speech), more valuable mythological information is handed on from generation to generation, whereas by writing that binds through time and space, more functional and temporal information is passed on.

The function of the origin of writing can be compared to that of warfare, when placing writing in the context of cultural change. It appears that writing itself doesn't initiate cultural changes, but it belongs to these factors as a primary integrating institution. Another paradox: writing both homogenizes cultures and causes further cultural separation.

The evolution of writing is the aspect which is often described in its evolutionary progress. In any case, when studying it in more detail, it appears this is only an easy way of presenting material.

Kirjandus/ Reference

- Bodley, J. H. 1982. *Victims of progress*. Menlo Park
- Bogoraz 1934 = Bogoraz V. G. Luoravetlanskij (chukockij) jazyk. – *Jazyki i pis'mennost narodov Severa*, ch 3. *Jazyki i pis'mennost paleoaziackih narodov*. Moskva-Leningrad, s. 5-46
- Coulmas, F. 1992. Writing systems. – *International Encyclopedia of Linguistics*, vol. 4. New York–Oxford, pp. 253-254
- Foucault 1994 = Fuko M. Slova i vešchi. Arheologija gumanitarnyh nauk. Sankt-Peterburg
- Friedrich 1979 = Fridrih I. *Istorija pis'ma*. Moskva
- Gellner, E. 1994. Rahvused ja rahvuslus. – *Akadeemia*, nr 10, lk 2207-2238, nr 11, lk 2429-2462, nr 12, lk 2653-2686
- Gellner, E. 1995. Rahvused ja rahvuslus. – *Akadeemia*, nr 1, lk 197-222, nr 2, lk 419-446, nr 3, lk 643-663
- Habermas, J. 1994. Filosoofia kui kohahoidja ja interpreet. – *Akadeemia*, nr 12, lk 2591-2610
- Layton, R. 1992. *The Anthropology of Art*. Cambridge
- Leete, A. 1994a. Handi piltkiri puutyvedel. Peaseminaritöö. Tartu (käsikiri)
- Leete, A. 1994b. Kazõmi sõda. – *Loomine. Pro Folkloristica* 2. Tartu, lk 14-16
- Leete, A. 1995. Handi puumärkide tõlgendamine. – *Vanavaravedaja*, nr 2, lk 35-37
- Lips, J. 1968. *Asjade algusest*. Tallinn
- Lotman 1992 = Lotman J., Ustnaja rech' v istoriko-kul'turnoi perspektive. – *Izbrannyje stat'i 1*. Tallinn, s. 184-190
- Lotman & Pjatigorski 1992 = Lotman J., Pjatigorski A. Tekst i funkcija. – *Izbrannyje stat'i (J. Lotman)*, t. 1. Tallinn, s. 133-141
- McLuhan, M. 1964. *Understanding media. The Extensions of man*. New York, Toronto, London
- Tulviste, P. 1984. *Mõtlemise muutumisest ajaloos*. Tallinn
- Tulviste 1986 = Tulviste P. E. Tipy myšlenija i tradicionnyje zanjatija. – *Kul'tura narodnostej Severa: tradicii i sovremennost'*. Novosibirsk, s. 100-108
- Wittgenstein 1994 = Vitgenštein L. Kul'tura i cennost'. – *Filosofskije raboty*, ch 1. Moskva, s. 407-492

KÜSITLUSLEHT ALLIKA KUJUNDAJANA

Ene Kõresaar

Küsitlusleht on üks kasutatavamaid andmekogumise viise eesti etnoloogias. Küsitluslehe abil kujundatakse narratiivne allikakogum, mida iseloomustavad kindlad ruumilised, ajalised, vanuselised, soolised, sotsiaalsed, religioossed, etnilised jms tunnused. Viimaste kujundamine lähtub küsitluslehe eesmärkidest. Sama tähtis, kui mitte tähtsam, on küsitluslehe abil loodava allika kujundamisel küsimuste esitamise viis. On ju kirjaliku küsitluse näol tegemist andmete kogumise meetodiga, mida iseloomustab ruumiline distants. Seetõttu on saadud andmed n-ö lõplikud ning etnoloogil puudub võimalus neid jooksvalt kontrollida. Siinkohal püüan analüüsida küsitluslehe abil loodavat etnograafilist allikat konkreetse näite varal.

Küsitlusleht "Vaibad" valmis autoril 1993. aasta suvel. Selle eesmärk oli täpsustada andmeid kattevaiba valmistamise ja kasutamise kohta käesoleva sajandi esimesel poolel ning saada informatsiooni kattevaiba funktsioonist, selle muutustest ja kattevaibaga seonduvatest väärtushinnangutest. Mõneti kriitikavabalt K. Konsini samateemalist küsitluslehte (Vaibad. Küsimusleht nr 124. 1976) eeskujuna kasutades lähtusin küsimuste koostamisel rohkem sisulisest küljest, eesmärkide osalisest erinevusest. Seetõttu jäi küsimuste koostamise tehniline pool mõnevõrra unarusse. See tõdemus tähistab ka käesoleva artikli suunitlust. Suhtudes saadud materjali kriitiliselt, pidamata laekunud andmeid lõplikeks ja "eksimatuteks", langeb käesolevas artiklis põhiraskus küsitluslehe koostamise ja küsitluse läbiviimise meetoodilistele vigadele. Puudutan ka neid tegureid, mis võivad vastamist küsitlusest sõltumatult mõjutada. Iseloomustades saadud materjali ning selle kasutatavust allikana, on suurem tähelepanu mõistetavalt selle väärtushinnangulisel aspektil. On ju hinnangute ja motiividega seonduv suhteliselt uus nähtus eesti

esemeuurimises. Seetõttu puuduvad meil ka vajalikud praktilised kogemused.

Üldandmed

Küsitlusleht saadeti laiali septembris-novembris 1993. aastal 279 inimesele (kõik rahvuselt eestlased). 1993. aasta novembrist 1994. aasta märtsini laekusid vastused 145 inimeselt, s.o 52% küsitletutest, neist 114 olid naised, 31 mehed. Suur enamus vastas oma kogemuste ja tähelepanekute põhjal, ainult 16 kirjasaatjat küsitles teisi.

Informatsioon laekus ühtlaselt üle Eesti. Mõnevõrra rohkem vastuseid on Tallinnast ja Pärnu kihelkonnast, ka Laiuselt ja Türilt. Esindamata on Harjumaa lõunaosa (Rapla, Juuru, Hageri), Saaremaa lääneosa (Kihelkonna, Anseküla, Jämaja, Kärla), Hiiumaalt Reigi ja Pühalepa ning osa Tartumaast (Kambja, Võnnu, Äksi, Kodavere).

Vastanute keskmine vanus, mida alandas tunduvalt 26 Tihe-metsa tehnikumi õpilase osavõtt, on 60 aastat. Muidu oleks keskmine vanus olnud 72 aastat (arvestatud 87 inimese põhjal), 29 inimest määratles end pensionärina, 3 vastanut enda kohta andmeid ei andnud. Niisiis puudub võrdlusmaterjal 30-50aastaste inimeste kohta. Kaudselt saab nende kohta andmeid 20aastastelt, kes kirjeldavad oma kodu, mille on loonud ja sisustanud nende vanemad.

Kui "head" on informandid?

Hinnates küsitluslehele vastanute "informatiivsust" James P. Spradley kriteeriumide järgi (1972: 47), võib välja tuua mitmeid aspekte, mis soodustasid või takistasid informatsiooni laekumist küsitlejast sõltumatult.

1. Kultuuri tundmine. Nimetatud kriteeriumi järgi tuleb laekunud materjali hinnata vanuselisest ja soolisest aspektist. Vanuselisest aspektist vaadatuna on mõistetav, et informatsioon

kattevaiba valmistamise ja kasutamise võimaluste muutumisest viimasel aastakümnel jäi kesiseks. Asjaolu, et vahendite nappusel, küllastusel või ajapuudusel ei võeta enam ette nii mahukat tööd nagu vaiba valmistamine, tingib huvi lahtumise selle tegevusala vastu nii kodus kui tutvusringkonnas.

31 mehest 6 küsitlesid naisi, ülejäänud vastasid oma kogemuste ja mälestuste põhjal. Arvestades, et kattevaiba muretsemine majapidamisse kuulus reeglina naise "kompetentsi" ning elamuisustuse sisemine struktuur on enamasti naise kujundatud, ei tulnud 25 vastaja suhteliselt fragmentaarne informatsioon üllatusena.

Soolisest ja vanuselisest aspektist vaadatuna õnnestusid küsimused kattevaiba kasutamisest kombestik, eriti matustel. Tuleb rõhutada naiste suuremat "kompetentsust" ja tähelepanuvõimet matuste üksikasjade suhtes.¹

2. Informandi valmisolek rääkida. Eeldades, et kõik vastajad seda valmisolekut tundsid, tuleks laekunud vastuste iseloomu võrrelda autori 1993. aasta välitööde tulemustega (sama küsitluslehe põhjal).² Eelnevale valmisolekule vaatamata peab küsitluslehe puhul takistava tegurina rõhutama inimeste erinevaid võimeid end kirjalikult väljendada ning puuduvat võimalust küsitluse käigus küsimusi ümber formuleerida ja segaseid mõisteid täpsustada.³ Samas pole välitööintervjuude ja küsitluslehe kasutegur üksühene, vaid pigem keeruline ja individuaalselt erinev. Välitöökogemustele toetudes tuleb võrdluses siin analüüsitava materjaliga märkida küsitluslehe

¹ Et materjali sellelaadne iseloomustus ei rajane juhusel ja autori subjektiivsel arvamusel, tõendab mitmete erinevate uurijate välitööde praktika. U. Jeggle võtab selle kokku tõdemusega, et naised on parimad informatorid surma, lastesse ja klatši puudutavate küsimuste alal (Jeggle 1983: 191).

² Autori välitööde materjalid 1993. a Muhumaalt (ERMis kõitmata kujul).

³ Küsitluslehe kui andmete kogumise meetodit kritiseerijad on probleemidele kirjalikus eneseväljenduses tihti omistanud põhiraskuse. Vt. Storå 1968: 63.

soodsat "poolanonüümset" iseloomu, mis teeb vastaja oma hinnangutes vabamaks.⁴

3. Vastuste mitteanalüütiline iseloom. Valdav osa informantidest on vastanud oma teadmiste ja kogemuste toetudes, kohandamata neid küsija eeldatava mõttemaailmaga ning tegemata analüütilise sisuga üldistusi, informatsiooni omalt poolt kommenteerides.⁵

Geograafiline aspekt

Vaid 1/5 vastanuist andis selgeid andmeid oma elukohamuutuste kohta. Andmete vähesuse tõttu on inimeste liikumist raske kaardistada. Esialgne⁶ analüüs näitas, et suurem liikumine on toimunud maakondade vahel, maakonnasisene liikumine on väiksem. Sootuks harvem on informant märkinud, millal ta elukohta vahetas. Seetõttu on nähtuste paigutamine kindlasse aegruumi raskendatud.⁷

Vanuseline aspekt

Vanuselisest aspektist hinnates on saadud aines sobiv eseme diakrooniliseks uurimiseks, mis oli küsitluslehe üks eesmärk.

4 Siinkohal pole silmas peetud anonüümsust selles mõttes, nagu seda kasutavad sotsioloogid. Etnoloogil on vähe kasu vastustest, kui puuduvad võimalikult täpsed andmed vastajate kohta. Rõhutades küsitluslehe "poolanonüümsust", rõhutan väärtushinnanguliste ning majanduslikke võimalusi ja esemete säilitamist puudutavate küsimuste delikaatset iseloomu.

5 Seadmata kahtluse alla ERMi poolt korraldatavate muuseumi alaliste korrespondentide võistlustööde vajalikkust, tahab autor siinkohal siiski osutada mõjule, mida korduvate sellesisuliste tööde kirjutamine võib avaldada töötlejate, kommenteerimata materjali laekumisele muuseumi. Refereerides Nils Storå, on kõige ebakindlamad informandid/vahendajad kodu-uurijad, kelle puhul kehtib risk, et kogutud informatsioon üldistatakse ja varustatakse kättesaadava kirjanduse põhjal "seletustega". Vt. ka Storå 1968: 63.

6 Kindlasti pilt elukohamuutustest täieneb, kui võtta appi tekstis esinevad juhuslikud andmed.

7 Taotledes suuremat täpsust, peab küsitluslehes (siinkohal analüüsitava näitel) loobuma mitmetimõistetavatest määratlustest "Teie kodukohas" või selle kasutamisel esitama vastava täpsustava nõude vastusteruumi ees instruksioonis.

Kaasaja seisukohalt jääb allikmaterjal ühekülgseks, peegeldades üldjoontes ühe vanusegrupi väärtushinnanguid ja traditsioone. Selle taustal eristuvad teravalt 19-24aastaste vastajate seisukohad. Eeldusesse, et need kirjeldused esitavad ka nende vanemate, st keskealiste inimeste väärtushinnanguid, peab siiski suhtuma ettevaatlikult, kuna hinnangute segunemine võib interpreteerija viia eksijäreldustele.

Muud parameetrid

Ma ei esitanud küsimust vastaja haridustaseme, religiooni jms kohta. Laiaulatusliku, paljusid aspekte hõlmava uurimuse puhul on vajalik võimalikult paljude parameetrite olemasolu. Kuivõrd aga siinkohal on tegemist (väärtushinnangulises mõttes) pilootuuringuga, piirdusin kõige üldisemate andmetega.

Ülevaade materjalist.

Andmete interpreteerimise võimalusi

Enne kui vaadelda materjali kasutamise võimalusi, tahaksin peatuda tunnusjoonel, mis kindlasti ei iseloomusta ainult neid andmeid.⁸ See on kogu teksti suur kontsentreeritus, mis annab tunnistust indiviidi ajatunnetuse eripärast ja info selektsioonist. Inimese mälu eripärast tingituna (Tulving 1994: 133-134, 140-150) unustatakse igapäevane ning sellega seotud emotsioonid, meelde jääb erakordne, inimest vapustavad kogemused ja teravad elamused, see, mis teatud ajamomendil on olnud väga tähtis. Inimene struktureerib oma aega nende elamuste põhjal (Tulving 1994: 154), mistõttu pikad ajavahemikud tema elust n-ö "kustutatakse", olgu teadlikult või mitte. Situatsioonis, kus etnoloog sunnib küsitletavat meenutama, võib inimene mingi talle tavalise ja ebaolulise sündmuse paigutada ajavahemikku, mis lähemal uurimisel vajab korrigeerimist. Siin vajab uurija teksti

⁸ Mäletamise ja meenutamise iseärasusi perekonnapärimustes on käsitlenud näiteks Jaago, T. ja K. "See olevat olnud...". Rahvaluulekeskne uurimus perekonnalugudest. (Õppevahendiks valmistatav käsikiri autorite valduses).

analüüsil täiendavaid allikaid, et saadud andmeid kontrollida. Iseloomulik on ka, et minevikku seletatakse oleviku kaudu, see moonutab ja selekteerib informatsiooni.⁹ Sama toimub tõenäoliselt ka kirjutamisel ning seetõttu praagitakse osa infost välja.

Ajaline piiritlemine

Informatsiooni laekumist takistas tuntavalt küsimustes 4, 11, 15, 19, 27 esitatud ajaline piiritlemine. Küsimustes kordus orienteeriva aastana 1940, arvestusega, et järgnevad sõjaolud ning hilisemad poliitilised ja majanduslikud muutused andsid tunda ka koduses majapidamises, esemete valmistamises, omandamises ja kasutamises. Küsimuste esitamisel ei osanud ma ette näha, et 1940. aasta mainimine selles kontekstis võiks tekitada tõrke küsimustele vastamisel. Ilmselt tulnuks kasutada määratlust "enne ja pärast sõda" vms. Teatud psühholoogiline tõrge moonutab informatsiooni tõenäoliselt nii olukorra ala- kui ülehindamise suunas (vt nt küsimus 27). Seda on raske täpselt kontrollida, sest perede majanduslik olukord on erinev ning muutused koduses majapidamises annavad aeglasemalt tunda, eriti maal.

Mõisted

Et paremini orienteeruda informandi tekstis, oli küsitluslehe algul esitatud küsimus eseme nimetusest kasutamiseviisi järgi (küsimus 1). Arusaamatusi tekitas mõiste "vaip" kasutamine üldnimetusena. Põhjusi on raske välja tuua, kuid võib arvata, et argielus ei tähistata kattevaipu ühise nimega, sõna "vaip" tähistas ja tähistab kindla otstarbega eset. Võiks lisada, et nooremate vasta-

9 Seepärast peab vastustes sisalduvatesse tagasiulatuvatesse hinnangutesse suhtuma ettevaatlikult ja kriitiliselt. Nt "Kõige esimene kõõgis olev seinavaip oli pesuriidele tikitud lihtsa joonistuse piirjooned sinise lõngaga [...] Niisugused olid tavalised siinsed esimesed seinavaibad, hiljem tulid juba väärtuslikumad vaibad" (Edgar L. (*1924), Harjumaa Kuusalu khk Viinistu k).

jate hulgas nimetati "vaibaks" suuri põrandavaipu, voodikatteks kasutatavate kattevaipade hulka ei lugenud keegi magamisel pealevõetavat tekki.¹⁰

Vanemate inimeste vastustest ei saa välja lugeda eelistust sõna "vaip" kasutamises kindla kasutusala kättevaiba puhul. Alati oli lisatud viide eseme funktsioonile ("seinavaip", "põrandavaip").¹¹

Kirjeldav ja funktsionaalne aspekt

Suur osa küsimustest (4, 10, 13, 14, 17, 24) nõudis pikeemat kirjeldavat vastust. Vastused lähtusid väga erinevatest aspektidest, põhiliselt kirjeldati esemete värvust ja suurust, harvem võeti aluseks materjal või valmistamistehnika. Materjali kirjeldati tihti üldistavate omadussõnade abil, näiteks "tugevamast materjalist", "peenest lõngast" vms, kuna mustri kirjeldamisel piirduti vaid värvide loetlemisega (nt "punasemustakirju vooditekk"). Täpsustavalt nimetati mustrilehti ja -ajakirju, mõned lisasid enamkasutatavate mustrite jooniseid. Vaatamata eranditele jäid küsitluslehe vastused kirjeldavast aspektist ebamääraseks ning annab vähe lisa juba olemasolevale materjalile.¹² Võiks arvata, et laekunud kirjelduste võrdlus näitab midagi vaiba koduse valmistamise tiheduse ja leviku kohta tänapäeva majapidamises, eeldades, et (eriti tehnoloogiliselt) täpsem kirjeldus on võimalik asjatundliku isiku puhul. See eeldus leidis üldjoontes kinnitust, kuid peab arvestama

10 Segaduse võis põhjustada ka küsimuste formuleering. Küsimuste 14–16 võrdluses võib vastaja tõesti arvata, et hinnangut vajab ainult päevateki kasutamine.

11 Eriotstarbeliste kättevaipade rahvapärased nimetused kuni 20. sajandi II pooleni on kokku võetud E. Kõresaare diplomitöös "Eesti rahvapärane kättevaip". Tartu, 1994, lk 65-67 (käsikiri TÜ etnoloogia õppetoolis).

12 See ei vähenda aga saadud materjali väärtust allikana. Edaspidi näeme, et esemekirjeldusi võib kasutada ka eseme funktsiooni või esemega seotud väärtushinnangute uurimisel.

juba mainitud inimeste erinevat kirjeldamisvõimet, mistõttu ka käsitöökajate vastused võivad jääda väheinformatiivseteks.

Suhteliselt raske oli saada vastust küsimusele miks/mis põhjusel ese valmistati või kasutusele võeti. Küll sai informatsiooni selle kohta, kuidas eseme materjal, tehnika ja ornament mõjutavad eseme kasutamist ja vastupidi ning kuidas eseme funktsioon aja jooksul muutub.

Andmed eseme funktsioonist on käsitletavad tõendeina tema kommunikatiivsusest. See tähendab vastust küsimusele, kas ese väljendab midagi tema kasutaja/valmistaja kohta.¹³

Mõningad näited: "...me kasutame seinavaipa märkide riputamiseks seinale¹⁴/veekausi kohal seinal"¹⁵ ütleb midagi kasutaja hobide või elutingimuste kohta. Kui informant kirjeldab seinavaipu, päevatekke ja kušetikatteid,¹⁶ mida ta kasutab pühapäeviti ja perekondlike pidupäevade puhul, siis ütleb see midagi selle kohta, kuidas inimene suhtub kodusse ja enda rolli selles. Eri materjalist, erinevate dekoratiivsete elementide ning materiaalse väärtusega põrandakatete kasutamine eri ruumides¹⁷ toob esile indiviidi eluruumide sisemise hierarhilise struktuuri.

Väärtushinnanguline aspekt

Väärtushinnanguliste küsimuste esitamine lähtus eeldusest, et iga ese, seotuna oma valmistamise ja kasutamise kontekstiga tähendab midagi valmistajale ja kasutajale, olgu mälestuste, isiklike läbielamiste kaudu, võrdluses naabritega vms. Tulemusi analüüsid tabasin end probleemilt, millega etnoloog ilmselt iga intervjuu, küsitlusega või muul moel kujunenud allika puhul kokku puutub - kuivõrd meie käsutuses olevad andmed

13 Head näidet eseme kommunikatiivse kasutamise kohta sotsiaalses süsteemis vt Holman 1979: 372-377.

14 Vt nt Karin M. (*1974), Pärnumaa Koonga v; Anne S. (* 1975), Ida-Virumaa Mäetaguse v.

15 Vt nt Erna T. (*1921), Tallinn.

16 Vt nt Selma O. (*1923), Jõgeva mk Saare v Kallivere k Kubja t.

17 Vt nt Ella K., Tudulinna (praegune elukoht Elva).

peegeldavad inimeste tõelist normide ja väärtuste süsteemi ning kuivõrd on see uurija enda ettekujutuses tekkinud struktuur? Ilmselt on suhe emic-etic veel kaua aluseks uute meetodite tekkimisele (Harris 1968: 568-604; Burszta 1987: 14-20). Küsitluslehes lähtusin ma eeldusest, et eseme valmistamine ja kasutuselevõtt ei ole juhuslik, vaid nad alluvad indiviidi väärtustele ja normidele. Nende omaksvõtt ja järgimine on alateadlik ja enamasti endastmõistetav, mistõttu on seda verbaalselt raske väljendada. Seetõttu lisasin küsimustesse omapoolsed variandid, et vastamist lihtsustada.

Materjali läbivaatamisel selgus, et küsimuste esitamise viis oli vastamisel kõige tõsisemaks takistuseks. Variantide pakkumine küsimustes ennast ei õigustanud, sest see ei jätnud vastamisruumi ning pärast järelemõtlemist võis kõik variandid alla kriipsutada.¹⁸ Lisatud variandid oleks pidanud ära jätma, mis oleks ilmselt vähendanud vastuste arvu, kuid saadud materjal oleks olnud emilisem ja seetõttu informatiivsem, sest väärtuste valiku oleks vastaja teinud iseseisvalt.

Küsimuste 6, 12, 16, 26 formuleering "Mida Teie arvate..." oleks tulnud asendada küsimusega "Mida peeti/peetakse Teie kodukohas (teatud kattevaiba juures) kõige väärtuslikumaks/hinnatavamaks?". See oleks vastajale andnud enam kindlustunnet ning vabastanud ta "isiklikust vastutusest" kirjapandu eest.¹⁹ Nooremad olid oma vastustes enesekindlamad, arvustades ka teiste inimeste hoiakuid ja hinnanguid.

Otseste küsimuste kõrval sai väärtushinnangulist informatsiooni mujalt tekstist, kus inimene tõi välja enda jaoks olulisi aspekte. Muuhulgas olid väärtushinnangulised kombestiku

¹⁸ Etnoloogia tunneb tõsist puudust andmete kogumise meetodikast ja teooriast. Viimastel aastatel on taas kaalutud sellealast koostööd sotsioloogiaga (Dammann 1991:18). Kindlasti annaks intervjuude läbiviimise ja küsitluslehe koostamise meetodikale olulist lisa ka tutvumine psühhomeetria teooriate ja meetoditega.

¹⁹ Ulla Johansen on juhtinud tähelepanu sellele, et vanemate inimeste puhul on otstarbekam kasutada kaudset kõneviisi.

põhjendused. Eriti puudutab see kattevaiba kasutamist matusekombestikus (küsimus 23), kus kirjeldati lahkunu soovil kirstu kaasa pandud teki väärtust selle omanikule.

Informatsioon kattevaiba osatähtsusest teiste elamusisustus-esemetega võrreldes ei olnud küsitluslehe ettevalmistamisel taotluslik, kuid hilisemal analüüsil selgus selle hädavajalikkus. Enne konkreetsete väärtushinnangute uurimist oluaks vajalik tuvastada kattevaiba koht valmistaja väärtushinnangute süsteemis. Osaliselt on see siiski võimalik, analüüsides olukorda, kui informant on loonud perekonna, kodu, n-ö alustanud tühjalt kohalt. Kui vastaja nimetas, mis situatsioonis ja milleks ta kattevaipu muretses, on see oluline mõistmaks kattevaiba kohta elamusisustuse süsteemis.

Spontaanselt kirjelduste käigus antud hinnangud viitavad mõnelgi korral kattevaiba sisemisele funktsionaalsele struktureeritusele "esinduslikkuse" pintsibil. Nii näiteks võrreldi päeva- või saaniteki esteetilisi omadusi sageli seinavaibaga, kirjeldati juhtumeid, kus algselt saanitekiks valmistatud kattevaipa ei hakatudki kasutama sel eesmärgil, vaid pandi seinale, kuna see oli "liiga ilus" jne.

Kokkuvõte

Materjali analüüsil selgusid küsitluslehe koostamisel tehtud metodoloogilised vead, mis tekitavad probleeme andmete representatiivsuse hindamisel. Veel kord leidis kinnitust vastuste sõltuvus küsimuste asetusest.²⁰ Kuna teatav sõltuvus on ilmselt paratamatu, tuleb tähelepanu pöörata eelkõige sellele, et küsimused ei takistaks vastamist. Lähtudes käsitletavast küsitluslehest, peab rõhutama vajadust küsimusi lühendada ja konkretiseerida, lülitades sinna täiendavad punktid vastaja hariduse, religiooni, elukohavahetuste, elukutse, sissetulekute

20 Küsitluslehe kui andmekogumise meetodi kriitika ongi enamasti suunatud just sellele iseloomulikule joonele. Nii on informandid seotud küsimustega, mis ühtlasi juhivad vastaja mõttekäiku. Seetõttu on vastused mõjutatud sellest, kuidas küsimused on koostatud (Storå 1968: 62-63).

jms kohta.²¹ Nende andmete puudumine võib materjali hilisemal interpreteerimisel saada takistuseks.

Kui kattevaiba päritolu ja funktsiooni puudutava materjali esinduslikkuse kohta tõsisemaid vastuväiteid ei ole, siis väärtushinnanguliste küsimuste puhul ilmnes selgelt autori viga omapoolsete variantide esitamise näol. Seetõttu peab materjali suhtuma ettevaatlikult ning mitte ruttama järeldustega enne, kui on kontrollitud, mil määral on väärtushinnangulise informatsiooni puhul tegemist informandi enda tõekspidamistega ning kui suurt osa etendab selles küsitelja vahelesegamine.²² Olulist võrdlusmaterjali pakuvad ka mujal, teksti sees, avalduvad hinnangud, mistõttu materjali ühe osa mitterepresentatiivsus ei ole siiski üheseltvõetav. Kuna küsitluslehe "Vaibad" kaudu kujundatud allikaineses sulab eseme funktsioon enamasti kokku tema väärtusega, millega tihti on segunenud eseme päritolu, täiendab üks aspekt teist. Selle tulemusena on meie käsutuses arvestatav materjal, uurimaks kattevaiba sotsiaalset elu. Saadud informatsiooni põhjal on ese paigutatav tema valmistaja ja kasutaja mentaalsesse süsteemi, mis võimaldab meil heita pilk kultuuri laiemalt.

21 Samuti ei saa allahinnata laialisaadetava küsitluslehe visuaalse tähtsust ja mõju informatsiooni laekumisele. Lisaks küsimuste ülevaatlilikule paigutusele peaksid punktid vastaja isiklike andmete jaoks ning instruksioon olema visuaalselt selgelt eraldatud.

22 Kontrolliva meetodina võib kasutada uut, üldisema sisuga küsitluslehte (vt Storå 1968: 76) või süvaintervjuusid küsitluslehele vastanutega.

Siinkohal peab tunnistama, et küsitelja segav roll ei ole väärtushinnangute uurimisel üheselt võetav. Segavaks võib nimetada juba üksnes küsimist ennast, tungimist küsitelava elu nendesse aspektidesse, mida pole teadvustatud või millest ei taheta rääkida. Seetõttu oleks uurija seisukohalt tulemusrikkam ning uuritava seisukohalt vähem häiriv kasutada kodeeritud küsimusi.

VAIBAD

1. Kuidas nimetatakse Teie kodukohas voodi-, seina-, põrand- ning kunagi saani, vankri, hobuse kattteks kasutatud vaipu?
2. Kas Teie peres kasutatakse seinavaipu? Mis eesmärgil? (Kaitseb seina määrdumise eest, on ruumile ehteks vms.)
3. Millal Te võtsite kasutusele seinavaibad? Mis ajendil?
4. Kas alates 1940. aastast on Teie peres pidevalt kasutatud seinavaipu? Kui ei, siis millal ja miks võeti need kasutusele?
5. Millised on Teie pere seinavaibad? (Muster ja selle päritolu, tehnika, mõõdud vms.) Kas need on tüüpilised Teie kodukohas levinud seinavaibad?
6. Mis on Teie arvates seinavaiba juures kõige väärtuslikum? (Materjal, muster, kaitseb seina, kaunistab tuba, on mälestuseks vms.)
7. Kas Teie kodukohas on levinud arvamus, et majas, kus on mehelemineku eas tütreid, peab seinavaip (või mitu) kindlasti olema? Mis põhjusel see tingimus seatud oli?
8. Kas Teie peres kasutatakse põrandavaipu või -riideid? Mis eesmärgil? (Kaitse, ilu, soojus vms.)
9. Millal Te võtsite kasutusele põrandariided, -vaibad? Mis põhjusel?
10. Millised on Teie pere põrandariided, -vaibad? (Ostetud, ise kootud, muster, tehnika vms.) Kas need on tüüpilised Teie peres levinud põrandakatted?
11. Kas alates 1940. aastast on Teie peres pidevalt kasutatud põrandariideid või -vaipu? Kui ei, siis miks ja millal võeti need tarvitusele?
12. Mis on põrandavaiba, -riide juures Teie arvates kõige väärtuslikum? (Kaitset ja sooja tagavad omadused, ilu, materjal, muster vms.)
13. Millises ruumis ja millise paigutusega nimetatud vaibad Teie peres asuvad? Kas on erinevusi eri ruumides (elutuba, köök, esik jne) paiknevate põrandakatte materjalis, tegumoes, päritolus (ostetud, ise tehtud)?
14. Milliseid voodi- ja päevatekke Teie peres kasutatakse? Kas nad on tüüpilised Teie kodukohas tarvitusel olevad voodikatted?
15. Kas alates 1940. aastast on Teie peres pidevalt kasutatud voodi- ja eriti päevatekke? Kui ei, siis miks ja millal võeti need tarvitusele?
16. Mida Te voodikatte juures hindate enam, mida vähem? Miks? (Materjal, muster, kaitse, ilu, hind, omatehtud, ostetud.)
17. Milliseid vaipu Teie peres veel kasutatakse? Mis otstarve neil on?
18. Kas Teie peres on esinenud juhtumeid, kus teatud vaiba otstarve on mingil põhjusel muutunud? (Näiteks vooditekki on hakatud kasutama seinavaiba, sõidutekki vooditekina vms.)
19. Kas sõidutekki kasutati 1940. aastate teisel poolel?

20. Kas 1940.-1950. aastatel või hiljemgi on vaipu kasutatud maksevahendina (mingi asja omandamisel on see kas alati või mõnel juhul vahetatud muu hulgas ka vaipade/tekkide vastu)? Kas sellisele vaibale seati ka erilisi nõudeid ja tingimusi? Milliseid?
21. Kas Teie kodukohas oli/on tingimata nõudeks, et pruudi kaasavara hulgas peab olema tekk? Mis otstarve sel tekil oli? Kas kaasavaraks määratud tekile seati mingeid kindlaid nõudmisi (Materjal, muster, hulk, ise kootud, tellitud, ostetud, hind vms.)
22. Kas mäletate sõidu- või vooditeki, sõba või kasuka kasutamist pulmakommetes? Kuidas ja mis eesmärgil neid kasutati? Millal viimati?
23. Kas Teie kodukohas on tekke kasutatud kirstukatteks teel kalmistule või kirstu haudalaskmisel? Kuidas veel ja mis eesmärgil on tekke matusekommetes kasutatud? Millal viimati?
24. Milliseid tekke/vaipu olete ostnud või kavatsete osta? Milliseid nõudmisi Te ostu puhul vaibale esitate?
25. Kas olete ise tekke kudunud (tikkinud, heegeldanud vms)? Milline on Teie arvates töö raskusaste? Millist tegumoodi ja tehnikat Te eelistate? Miks?
26. Kas võtate/võtsite osa käsitööringi tööst? Milline on/oli vaipad osa seal valmistatavate esemete hulgas? Miks tegeldakse Teie arvates tekkide kudumisega? (Majaduslikult kasulik, võimalus oma oskusi ja teotahet rakendada, võimalus käia läbi inimestega, kellega seovad ühised huvid, väärtustatakse vaibakudumist kui osa esivanemate kultuurist vms.)
27. Millised on olnud vaibakudumise, tikkimise, heegeldamise, õmblemise võimalused alates 1940. aastast? (Materjali olemasolu, mustrite leidmise võimalus, ajakulu vms.) Kuidas Te tekkinud probleemid lahendanud olete?
28. Kas Teie peres, kodukohas või kohalikus käsitööringis valmistatud tekkide välisilmes või vaibakudumises üldse on 1980. aastate teisest poolest alates toimunud mingeid muudatusi? (On hakatud kasutama rohkem vanu rahvapäraseid mustreid, vaibakudumine on hoogustunud - paljud on just nüüd hakanud selle vastu huvi tundma, on tekkinud vaipade valmistamisega tegelevaid aktsiaseltsi vms.) Mis on Teie arvates nende muudatuste põhjus? Milline on olnud olukord eelnevatel aastakümnetel?
29. Kas Te säilitate kodus enda või omaste vanu tekke (näiteks pulmavaipa)? Mis põhjusel? (Kallis mälestusese, nõudis omal ajal palju materjali ja vaeva, on hinnaline ka praegu.)

QUESTIONNAIRE AS A MOULDER OF ETHNOGRAPHICAL SOURCE

Ene Kõresaar

A questionnaire is a means of collecting data most frequently resorted to in Estonian ethnology. On the basis of a questionnaire, it is possible to form a narrative source characterized by certain spatial, temporal, age, gender, social, religious, ethnic, and other features. The formation of the aforementioned factors proceeds from the aims of the questionnaire. The way of formulating questions might be even more important in this process, as questioning in writing is a method of collecting data characterized by spatial distance. Consequently, the data obtained this way are final and it is not possible to check them in the course of work. In this article the author has made an attempt, on the basis of a concrete example, to analyse an ethnographical source created by means of a questionnaire.

The author completed the questionnaire "Coverings" in the summer of 1993. The aim of the questionnaire was to specify data about making and using coverings in the first half of this century as well as to obtain information about their different functions, changes in them and evaluations regarding coverings in general. While making up questions, K. Kõnsin's questionnaire¹ on a similar topic was made use of as an example, although the author of the present article proceeded more from the content and also from partly different aims. Therefore, the technical side of the task was neglected to a certain extent and the orientation of this article is also carried by the acknowledgement of this fact. As the data obtained cannot be regarded as complete and absolutely truthful and, consequently, should be treated critically, the author's main interest lies in the methodological errors made in compiling the questionnaire and in carrying out the survey. The

¹ Vaibad (Coverings). Estonian National Museum. Questionnaire No 124. Tartu 1976. Compiled by Kalju Kõnsin.

factors influencing the respondent irrespective of the questioner are also touched upon. In characterizing the material obtained as well as its applicability as a source, the main importance is attached to its evaluative aspect. Here we have to bear in mind that everything related to evaluations and motives is a relatively new phenomenon in the sphere of object research in Estonia and, therefore, we lack the necessary practical experience.

General Data

The questionnaire was sent out in September-November 1993 to 279 people (all of them Estonians by nationality). From November 1993 to March 1994 145 people (i.e., 52 per cent, among them 114 women and 31 men) returned completed questionnaires. The majority of respondents answered on the basis of their own experience and observations, whereas only 16 correspondents had questioned other people.

Information was collected evenly from all over Estonia. Tallinn, Pärnu, Laiuse and Türi were the places represented more numerously. The southern part of Harjumaa (Rapla, Juuru, Hageri), the western part of Saaremaa (Kihelkonna, Anseküla, Jämaja, Kärkla), Reigi and Pühalepa in Hiiumaa and a part of Tartumaa (Kambja, Võnnu, Äksi, Kodavere) were not represented at all.

The average age of the respondents was 60, but it was considerably diminished by the participation of 26 students from Tihemetsa Technical School; otherwise it would have been 72 years (with 87 people taken into account). 29 people defined themselves as pensioners, 3 respondents provided no information about their age. So we lack any comparative material about 30-50-year-old people. Indirectly some information can be obtained through the questionnaires filled in by the 20-year-olds who describe their home made and furnished by their parents.

How "Good" are Informants?

While evaluating the "informativeness" of respondents according to James P. Spradley's criteria², we can distinguish between several aspects favouring or hindering information collection irrespective of the questioner.

1. Cultural Knowledge. According to this criterion, gathered material must be evaluated from the aspect of age and gender. From the aspect of age it is understandable that information about the changes in making and using coverings during the last decades remained negligible. The fact that, because of the shortage of tools and material, as well as lack of time people would not undertake such an elaborate task as making a covering, accounts for losing interest in this kind of occupation both at home and among one's friends.

Out of the 31 men who filled in the questionnaire, six had interviewed women, all the others answered on the basis of their own experience and memories. Regarding the fact that, as a rule, it was within the competence of women to supply such commodities as coverings, and that the internal structure of furnishings was mainly formed by them as well, it did not take us by surprise that the 25 questionnaires completed by men rendered rather fragmentary information.

Questions connected with the traditional usage of coverings, especially at funerals, seemed to be well compiled from the aspect of gender and age. It must be stressed that women are more "competent" as well as more attentive as to the details of funerals.³

2. Willingness of the Respondent to Yield Information. Presuming that all the respondents were willing to yield information, the content of the answers given should be compared

2 Spradley, J. P., McCurdy, D. W., 1972. *The Cultural Experience. Ethnography in Complex Society.* Chicago, Palo Alto, Toronto, Henley-on-Thames, Sydney: Science Research Associates, Inc. P. 47.

3 This kind of characterization of material is not based on a mere chance and the subjective opinion of the author. This has also been proved by the fieldwork materials of several other researchers. U. Jeggle has concluded that women are generally better informants as regards questions about death, children, and gossip. Jeggle, U. *Geheimnisse der Feldforschung.* – Nixdorff, H., Hauschild, T. (Hrsg.), 1983. *Europäische Ethnologie. Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht.* Berlin: Reimer. S. 191.

to the results of fieldwork carried out by the author in 1993 (on the basis of the same questionnaire).⁴ In spite of people's readiness to answer the questions, their different abilities to express themselves in writing must be considered as an obstacle. It is also impossible to re-formulate questions or specify confusing and ambiguous notions in the process of carrying out the survey.⁵ At the same time the efficiency of fieldwork interviews and questionnaires is not similar, but rather complicated and differs individually. If we draw comparisons between fieldwork material and the data analysed here, we have to accept the fact that the "half-anonymous" character of the questionnaire facilitates the process of making evaluations.⁶

3. Non-Analytic Character of Answers. The majority of informants have answered the questions on the basis of their own knowledge and experience, not adjusting the given information to the supposed way of thinking of the questioner or making generalizations of analytical character by way of personal comments.⁷

4 Fieldwork material collected by the author in Muhumaa in 1993 (manuscript in the Estonian National Museum).

5 The critics of the questionnaire as a data-collecting method have often referred to the difficulties in written self-expression as its main disadvantage. See: Stora, N. *Fragelistan - ett insamlingsmedel. - Fältarbetet. Synpunkter på etnofolkloristisk fältforskning.* Utgiven av Suomalaisen Kirjallisuuden Seura och svenska litteratursällskapet i Finland. Helsingfors. 1968. S. 63.

6 Here anonymity is not used in the same sense as it is treated by sociologists. Answers without exact data about the respondent are of no avail for an ethnologist. Laying stress on the "half-anonymity" of the questionnaire, I would like to emphasize the delicate character of the questions concerning evaluations, financial possibilities and also the preservation of objects.

7 Without any intention to discredit the competitions of constant correspondents of the museum organized by the Estonian National Museum, the author would still like to point out the impact of repetitive works of the same kind, which are preserved at the museum, incomplete and without commentaries. According to Nils Storå, researchers of local lore and history tend to be most unreliable informants/mediators as in their case it is always possible that the collected information is generalized and provided with "explanations" on the basis of literature available to them. See also Storå, p. 63.

Geographical Aspect

Only one-fifth of the respondents gave clear data about changes in their residence. Because of the scantiness of data, it is difficult to map people's movements. The initial⁸ analysis proved that major movements had taken place between counties, whereas movement inside counties was not so frequent. Data about the exact time of moving were provided very seldom. Therefore, it is difficult to connect the phenomena under discussion with a definite time and location.⁹

Aspect of Age

From the aspect of age, the obtained material is suitable for the diachronic study of an object, which was actually one of the aims set for the questionnaire. From the point of view of present time, the source material remains tendentious, reflecting mainly the evaluations and traditions of only one age-group. Against this background, the opinions of 19-24-year-olds stand out especially markedly. Although these descriptions could be claimed to represent the evaluations of their parents (i.e., the middle-aged people) as well, they should still be treated with discretion as mingled evaluations might mislead the interpreter.

Other Parameters

The questionnaire did not require information about the respondent's education, religion, and the like. In the case of an extensive research comprising several aspects, it is necessary to include as many parameters as possible. However, as the one under discussion here can be regarded as a pilot research (in the evaluative sense), the author has confined herself to the most general data.

8 More information about the changes in residence can be provided by the analysis of occasional data in the text.

9 Aiming at greater exactness, it is obligatory to exclude ambiguous definitions from the questionnaire, like, for example, "in your home town/village", or provide a specifying instruction before the answering space.

Survey of the Material

Possibilities of Interpreting Data

Before studying the possibilities of using the obtained material, I would like to dwell upon a feature characteristic not only of these data.¹⁰ It is the high level of concentration of the whole text testifying to the specific time perception of an individual as well as to the selection of information. Due to the peculiarities of human memory¹¹, people tend to forget everyday things and emotions connected with them, and remember the extraordinary and exceptional, shocking experiences and events, the things that were very important at a certain point in time. People divide their time into periods according to these events¹² and because of that long periods are, consciously or subconsciously, “erased” from their lives. If an ethnologist makes them recall something ordinary or unessential, they can easily transfer it into another period. Consequently, while analysing the text, additional sources are needed in order to check the obtained data. It is also characteristic of this kind of situations that the past is explained through the present, which in its turn distorts and selects information.¹³ The same obviously also happens at writing and therefore part of the information is eliminated.

10 The peculiarities of remembering and recalling in family tradition have been treated, for example, in T. & K. Jaago's “See olevat olnud...” (It is Said to have been...), a folkloric study of family stories. (Manuscript of a study aid in the possession of the authors.)

11 Tulving, E., 1994. *Mälu (Memory)*. Tallinn: Kupar. Pp. 133-134, 140-150.

12 *Ibid*, p. 154.

13 Therefore, the retrospective evaluations should be treated critically and with discretion. E.g., “The first tapestry in the kitchen was the outlines of a simple drawing embroidered on a piece of cotton cloth in blue yarn. /.../ This was the most ordinary kind of tapestry here, later on we acquired some more valuable ones.” (Edgar L. (*1924), Harjumaa, Kuusalu parish, Viinistu vil.).

Time Delimitation

Time specification in questions 4, 11, 15, 19, and 27 was a serious obstacle in obtaining truthful information. The year 1940 was repeatedly referred to as a historic landmark, in view of the fact that the following years of war and the political and economic changes taking place later on had their impact on housekeeping, as well as on making, acquiring and using various household commodities. When asking questions, the author was not able to foresee the reluctance caused by mentioning this particular year in this context. Most probably the notions "pre-war" and "post-war" should have been used. A certain psychological barrier evidently distorted information both towards under- and over-estimation of a situation (see, for example, question No 27). It is very difficult to check, though, as the economic situation in each household was different and changes did not take place at such a rapid pace, especially in the countryside.

Notions

In order to orientate better in the informant's text, the first question required names of objects according to their sphere of usage (see questionnaire). Misunderstandings were caused by the notion "vaip" (covering) having been used in a very general meaning. In everyday life this word mainly denotes an object with a particular function and is not used to refer to all coverings in general. Younger respondents, for example, used the word "vaip" to refer to large carpets, and no respondent had included blankets among coverings used as counterpanes.¹⁴

Among older people no preference can be detected as to the usage of the word "vaip" to denote a certain kind of covering; they have always added a reference to its function (wall covering (tapestry), floor covering (carpet), etc.).¹⁵

14 The misunderstanding could also have been caused by the wording (formulation) of questions. When comparing questions 14-16, the respondent might really think that only the usage of the counterpane has to be evaluated.

15 The popular names of different kinds of coverings up to the second half of the 20th century can be found in: Kõresaar, E. Eesti rahvapärane kattevaip (Estonian National Covering). Diploma paper. Tartu, 1994. Pp. 65-67 (manuscript at the Chair of Ethnology of Tartu University).

Descriptive and Functional Aspect

A great number of questions (Nos 4, 10, 13, 14, 17, 24) required longer descriptive answers. The answers proceeded from very different aspects. The colour and size of objects were described more often, sometimes the material or technique was also used as a basis. The material was often described in generalizing adjectives, such as "from stronger material", "from thin yarn", and so forth, whereas in describing patterns only colours were referred to (for example, "a blanket in red and black"). To specify the aforementioned, some pattern sheets or magazines were mentioned, some respondents had even attached drawings of patterns most frequently used. In spite of these exceptions, the answers remained vague from the descriptive aspect and added little information to the material already available.¹⁶ It could be presumed that the comparison of the descriptions should provide some indications of the density and spread of home-made coverings in contemporary households, especially with the point in view that a (technologically) more exact description could only have been given by a competent person. This fact was generally confirmed, although here again we have to take into account the different ability of the above-mentioned people to describe things, which accounts for the fact that even the answers of skilful artisans rendered little information.

It was relatively difficult to find out why and for what reason a particular object had been made or taken into use. However, much information was given about the way the material, technique or ornament had influenced the usage of an object and how the function of the object had changed in the course of time.

Data about the function of the object can be treated as an evidence of its communicativity. This gives an answer to the

16 However, it does not diminish the source value of the material. Further on we can see that descriptions of objects can also be used at studying the function of the object or the evaluations related to it.

question whether an object can provide any information about its maker or user.¹⁷

Here are some examples of to confirm this statement. "We use the tapestry to hang badges on the wall¹⁸ / on the wall over the washbasin¹⁹" says something about the hobbies or living conditions of the user. If an informant describes tapestry, counterpanes or couch covers²⁰ used on Sundays and family festivals, it gives some information about the person's attitude towards home and his/her role in it. The fact of using floor coverings from different material, with different decorative elements and of different value in different rooms²¹ presents the inner hierarchical structure of the individual's living space.

Evaluative Aspect

Evaluative questions proceeded from the assumption that every object, in the context of its making and usage, has a certain connotation for its maker or user, either through memories, personal experiences, in comparison with the neighbours, and so on. When analysing the results of the questionnaire, the author came across a problem any ethnologist most probably encounters while processing the data obtained by an interview, questionnaire or any other source - that is, to what extent the data at our disposal reflect people's really existing system of norms and evaluations and to what extent it is a structure formed in the researcher's own mind. Evidently, the relation of *emic-etic* will long remain as a basis for developing new methods.²² In the questionnaire the author

17 A good example of the communicative usage of an object in the social system can be found in: Holman, R.H. 1979. Clothing as Communication: An Empirical Investigation. - Advances in Consumer Research. Vol. VII. Pp. 372-377.

18 See, e.g., Karin M. (*1974), Pärnumaa, Koonga c.; Anne S. (*1975), Ida-Virumaa, Mäetaguse c.

19 See, e.g., Erna T. (*1921), Tallinn.

20 See, e.g., Selma O. (*1923), Jõgeva county, Saare c., Kallivere vil., Kubja f.

21 See, e.g., Ella K., Tudulinna (presently living in Elva).

22 See: Harris, M. Emics, Etics, and the New Ethnography. - Harris, M., 1968. The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture. New York: Thomas Y. Crowell Company, Inc. Pp. 568-604. Burszta, W.

proceeded from the assumption that the making and taking into use of an object do not happen by chance, but are subjected to the norms and evaluations of an individual. The adoption and observation of the aforementioned tend to be subconscious and usually implicit and therefore difficult to express in words. For that reason I included a choice of answers in the questions to facilitate answering.

When processing the material, it became evident that the way of asking questions was the main obstacle in answering. Supplying variants proved unjustified as it did not leave any room for individual comments and on second thoughts all variants given could be underlined.²³ Consequently, the choice of answers should not have been included in the questionnaire. Although it would have diminished the number of answers, the obtained material would have been more *emic* and, therefore, more informative, as the choice of evaluations would have been made independently by the respondent.

The formulation of questions 6, 12, 16, and 26 "What do you think about...?" should have been substituted by "What was/is considered to be the most valuable/appreciated feature of a particular covering in your locality?". It would have given the respondent more confidence and freed him/her from personal responsibility for the information given.²⁴ Younger respondents displayed more self-confidence in their answers, exposing also criticism on other people's attitudes and evaluations.

Besides direct questions, valuable evaluative information could also be found in other places in the text where people had deduced some aspects essential for them. Among others, motivations for

Subjective Reconstruction of Culture and the Emic-Etic Problem. - *Ethnologia Polona*. Vol. 13:1987. Pp. 14-20.

²³ Ethnology lacks proper methodology and theory of collecting data. In recent years serious consideration has been given to collaboration with sociologists in this field. Dammann, R. 1991. *Die dialogische Praxis der Feldforschung. Der ethnologische Blick als Paradigma der Erkenntnisgewinnung*. Frankfurt/New York: Campus. The methodology of carrying out interviews and compiling questionnaires could also be improved by introducing the theories and methods of psychometrics.

²⁴ Ulla Johansen has drawn attention to the fact that in the case of elderly people it is better and more practical to use the passive voice.

traditions were also evaluative, especially in question 23 about the usage of coverings in customs connected with funerals, where the value of the blanket for the deceased which was put into the coffin at his/her request was described.

Obtaining information about the relative importance of coverings in comparison with the other furnishings was not a particular aim of the questionnaire; however, in the following analysis the necessity of it became evident. Before studying concrete evaluations it would have been necessary to determine the place of the covering in the evaluative system of its maker. It is partly possible, though, if we analyse the situation where the informant had created a family and home, starting from a scratch. In case the respondent had defined the situation and reason for acquiring a covering, it was an essential factor for determining the function of it in the system of furnishings.

The evaluations provided spontaneously in the course of descriptions often refer to the inner functional structuring of the covering on the basis of "representativeness". So, the aesthetic qualities of a counterpane or a sleigh wrap were often compared to those of a tapestry and some cases were described where the covering first made as a sleigh wrap was not used for this purpose at all but was hung on the wall because it was "too beautiful".

Conclusion

In the course of analysis of the material obtained, the methodological errors made at compiling the questionnaire became evident. These errors cause problems at estimating the representativeness of the collected data. Once again the dependence of the answers upon the way of asking questions was confirmed.²⁵ As to a certain extent this dependence is evidently unavoidable, attention should be paid, first and foremost, to the fact that the gist of questions would not interfere with answering. On the basis of the questionnaire under discussion, it must be

²⁵ The criticism of a questionnaire as a method of collecting data is mostly based on this particular feature. This way the informants have to proceed from questions influencing and directing the respondent's way of thinking. Therefore, the way the questions have been formulated has a direct impact on the answers given. Storå, pp. 62-63.

emphasized that questions should be shorter and more concrete; besides that, some additional items should be included regarding the respondent's education, religion, changes in residence, occupation, income, and so on.²⁶ The absence of these data could become a serious obstacle in interpreting the material later on.

The representativeness of the material concerning the origin and function of coverings is almost beyond argument; however, the questions about evaluative aspects clearly manifested the author's miscalculation in supplying her own variants. Therefore, it is necessary to treat the material with discretion and not to jump to conclusions before finding out to what extent the evaluative information reflects the beliefs and attitudes of the informant and how much the questioner has interfered into it.²⁷ Evaluations presented in the text in other parts of the questionnaire also provide material for comparative research; consequently, the non-representativeness of one part of the material is still arguable. As in the source material formed by the questionnaire "Coverings" the function of the object is usually mingled with its value which is often, in its turn, related to the origin of the object, one aspect here is complementary to the other. As a result, the material obtained is sufficient in order to carry out a research into the social "life" of coverings. On the basis of the information obtained, the object can be placed into the mental system of its maker and user, which enables us to view culture on a broader scale.

26 The importance and influence of the visual side of the questionnaire on getting information should not be underestimated, either. In addition to the clear arrangement of questions, items providing personal data about the respondent as well as the instruction should be visually clearly separated.

27 Questionnaires of a more general character (see Storå, p. 76) or further interviews with the respondents to the questionnaire can be used as a method of checking.

Here we have to admit that the interfering role of the questioner at studying evaluations must not be regarded from one aspect only. Here the mere fact of asking questions and intruding the respondent's spheres of life he/she has not made conscious or is not willing to speak about, can be considered as disturbing factors. Therefore, it would be more resultative for the researcher and less disturbing for the respondent to use coded questions.

COVERINGS

1. What is the local name of a covering used on beds, walls, floors, sledges, carriages, and horses?
2. Do you use tapestry in your home? For what purpose? (Protects the wall from getting dirty, is a decoration for the room, etc.)
3. When did you start using tapestry? Why?
4. Has your family been continuously using tapestry since 1940? If not, then when and why were they taken into use.
5. What is tapestry in your home like? (Pattern and its origin, technique, measurements, etc.) Is it typical of your locality?
6. What do you think is the most valuable feature of a tapestry? (Material, pattern, its protective or decorative function, its function as a keepsake, etc.)
7. Is it believed in your locality that there must be one or several tapestries in the home of marriageable maidens? What was the cause of this belief?
8. Do you use carpets or rugs in your home? For what purpose? (Protection, decoration, warmth, etc.)
9. When did you take carpets and rugs into use? Why?
10. What kind of carpets and rugs do you have in your home? (Bought, home-woven, what kind of pattern, technique, etc.) Are they typical of your home?
11. Has your family been continuously using carpets and rugs since 1940? If not, then when and why were they taken into use?
12. What do you think is the most valuable feature of a carpet or rug? (Properties that guarantee protection and warmth, its beauty, material, pattern, etc.)
13. In which rooms do you use floor coverings in your home and how are they placed? Are there any differences between the material, style, and origin (bought, home-made) of the floor coverings in different rooms (living-room, kitchen, hall, etc.)?
14. What kind of blankets and counterpanes are used by your family? Are they typical of your locality?
15. Has your family been continuously using blankets and especially counterpanes? If not, then why and when were they taken into use.
16. What do you think are the more/less valuable features of bed covers? Why? (Material, pattern, protection, beauty, price, home-made, bought.)
17. What other coverings are used in your family? What is their purpose?
18. Could you recall any cases of changing the purpose of a covering for some reason? (For example, a blanket has been taken into use as a tapestry, a travelling rug as a blanket, and so on.)
19. Was a travelling rug used in the second half of the 1940s?
20. Have coverings been used in the function of a means of payment in the 1940s-1950s or even later on (when acquiring a certain object, has it always or in some cases been exchanged, among other objects, for a covering?) Were there any special demands set for this kind of covering? What kind of?
21. Was a blanket required among the dowry of a bride in your locality? What was the purpose of the blanket? Were there any special demands set for this

kind of blanket? (Material, pattern, quantity, woven by the bride herself, ordered, bought, price, etc.)

22. Could you recall the usage of a travelling rug, blanket, plaid or fur coat in wedding customs? How and for what purpose were they used? When were they last used?
23. Have blankets been used in your locality to cover coffins on the way to the graveyard or when laying the coffin into the grave? How else and for what purposes have blankets been used in funeral customs? When were they last used?
24. What kind of coverings have you bought or intend to buy? What kind of demands do they have to meet?
25. Have you ever woven (embroidered, crocheted, etc.) a blanket? How difficult do you think the work is? What kind of style and technique do you prefer? Why?
26. Do/Did you take part in the activities of a handicraft circle? What was the relative importance of coverings among the things made there? Why do you think people weave blankets? (Economically profitable, a possibility to try out one's skills, a possibility to communicate with people with similar interests, evaluation of the activity as a part of folk culture, etc.)
27. What kind of possibilities to weave, embroider, crochet, or sew coverings have existed since 1940? (Availability of material, possibility of finding patterns, possibility of spending time on it, etc.) How have you solved the arisen problems?
28. Have any changes occurred in the outward appearance of the coverings made in your family/locality/local handicraft circle or in weaving coverings in general since the second half of the 1980s? (More ancient national patterns have been taken into use, weaving coverings has gained impetus - a number of people have started taking interest in it just now, several joint-stock companies engaged in making coverings have been established, etc.) What do you think are the reasons for these developments? What has the situation been like in previous decades?
29. Do you preserve your own or your relatives' old coverings (e.g., a wedding rug) at home? For what reason? (A dear keepsake, was painstaking or of high material intensity at the time it was made, is valuable now as well.)

Kirjandus/ References

- Burszta, W. 1987. Subjective Reconstruction of Culture and the Emic-Etic Problem. - *Ethnologia Polona*. Vol. 13, pp. 14-20
- Dammann, R. 1991. *Die dialogische Praxis der Feldforschung. Der ethnographische Blick als Paradigma der Erkenntnisgewinnung*. Frankfurt/New York: Campus
- Harris, M. 1968. Emics, Etics, and the New Ethnography. - *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*. New York: Thomas Y. Crowell Company, Inc, pp. 568-604
- Holman, R. H. 1979. Clothing as Communication: An Empirical Investigation. - *Advances in Consumer Research*. Vol. VII, pp. 372-377
- Jaago, T. ja K. "See olevat olnud..." Rahvaluulekeskne uurimus perekonnalugudest. (Õppevahendi valmistatav käsikiri autorite valduses). ("It is Said to have been..." (A folkloric study of family stories. Manuscript of a study aid in the possession of the authors).)
- Jeggle, U. 1983. Geheimnisse der Feldforschung. - Nixdorff, H., Hauschild, T. (Hrsg.). *Europäische Ethnologie. Theorien- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht*. Berlin: Reimer, S. 187-204
- Spradley, J. P., McCurdy, D. W. 1972. *The Cultural Experience. Ethnography in Complex Society*. Chicago, Palo Alto, Henley-on-Thames, Sydney: Science Research Associates, Inc.
- Storå, N. 1968. Fragelistan - ett insamlingsmedel. - *Fältarbetet. Synpunkter på etno-folkloristisk fältforskning*. Utgiven av Suomalaisen Kirjallisuuden Seura och Svenska Litteraturskapet i Finland. Helsingfors, s. 59-77
- Tulving, E. 1994. *Mälu (Memory)*. Tallinn: Kupar.
- Vaibad. Eesti Rahva Muuseum. Küsimusleht nr. 124. (Coverings. Estonian National Museum. Questionnaire No 124). Tartu 1976. Koostaja Kalju Konsin (Compiled by Kalju Konsin).
- Vaibad. Eesti Rahva Muuseum. Küsimusleht nr. 189. (Coverings. Estonian National Museum. Questionnaire No 189). Tartu 1993. Koostaja Ene Kõresaar (Compiled by Ene Kõresaar).

PILT KUI ARGIKULTUURI ALLIKAS

Anu Kannike

Mõisteid *argikultuur* ja *argielu* on ajaloolased ning ühiskonnateadlased tõlgendanud ja kasutanud väga erinevalt ning ebajärjekindlaltki. Saksa ja prantsuse annalistidest lähtuv ajalooteadus paneb pöörõhu "tavaliste" inimeste elule vastandina poliitilistele prominentidele. 1950.–1960. aastail USAs tekkinud etnometodoloogia püüab sama sildi all selgitada arusaamu, mis kuuluvad mõistesse *common sense* - tavamõtlemine, normid, mida mõistlikuks peetakse. Lefebre'i järgi koosneb argielu väikestest iga päev korduvatest harjumustest, rutiinist; de Certeau rõhutab niisugust loovat tegevust, mis seostub tarbimisega.

Käesolevas artiklis lähtun Skandinaavia kultuurianalüütilisest suunast, mis uurib argielu kodu ja üksikisiku aspektist, keskendudes sotsiaalsete probleemide ja muutuste kultuurilistele väljendustele. Uurimine ei piirdu koduga, kuid maailma nähakse kodu seisukohalt (Gullestad 1992: 48 jj). Argikultuuri ei defineerita niivõrd ajateljel nagu traditsioonilises rahvateaduses (argipäev vastandina pühale), vaid sotsiaalse ruumi tasemel, kus ta vastandub ebaisikulisele (riiklikule, bürookraatlikule) maailmale. Argielu pakub "süsteemis" võimatut osaduse ja läheduse kogemust.¹

Argikultuur on ka tähenduslik taust, üldine mentaliteet, kirjutamata reeglid, milles ollakse üksmeelel, kuid mida enamasti ei sõnastata. Igapäevane elu ei tähenda ainult midagi profaanset, "kultuuri"-välist. Kui mõelda sellele, kui palju energiat keskmine Skandinaavia või Eesti perekond pühendab kodu kujundamisele ja kodusele majapidamisele, võib väita, et mingis mõttes on just argikultuur muutunud pühaks, just see on tõeline elu, mida väärtustatakse. Eesti 20. sajandi teise poole kultuuris on kodu

¹Vrd definitsiooniga uusimas eesti-soome argikultuuri alases uurimuses: "Argielu eksisteerib ainult kontrastina millelegi muule. See on mingis mõttes hall, tuttav ja kivilinenud ning selle muudavad nähtavaks ainult mitmesugused tähtsündmused - nädalalõpud, puhkused, külaskäigud, ka konfliktid ja õnnetused. Isegi perekonnaelu on pidev argielust hälbimine ja sinna naasmine" (Virtan 1994: 62).

sotsiaalne roll eriti tähelepanuväärne seetõttu, et just kodu oli rahvusliku enesekaitse/ühtehoidmise võtmetegureid okupatsiooni tingimustes (Aareleid 1995).

Argikultuuri analüüs on märksa keerulisem ülesanne kui selle kirjeldamine. Siin avalduvad inimeste hinnangud ja hoiakud kaudselt, valikud on tihti alateadlikud. Nende kindlakstegemiseks ei piisa tavakäitumise või olmeliste iseärasuste fikseerimisest. Argikultuuri seisukohalt oluliste küsimuste käsitlemine nõuab etnoloogilt traditsioonilise teemaderingi avardamist, uute allikaliikide kasutamist ja senituntute uues valguses väärtustamist.

Üheks argielu aspektiks on inimese suhe teda ümbritsevate visuaalsete kujutistega. Mis on etnoloogilise pildiuurimise objekt, milles seisneb etnoloogilise pildianalüüsi eripära võrreldes näiteks rahvateadusliku, kunstiloolise või sotsioloogilise lähenemisega? Kas pildianalüüs annaks etnoloogile võimaluse näiteks Eesti kontekstis tõestada, et tema eriala pole ühiskonna seisukohalt midagi marginaalset ja elukauget, vaid võib omada ka rakenduslikku/üldhuvitavat väljundit?

Kultuuriajaloolistes ja rahvateaduslikes uurimustes on pilti käsitletud valdavalt kui dokumenti. Sageli ongi pildid faktirohked ja võimaldavad koguda andmeid kultuuri üksikute lõikude või elementide kohta (nt tehnikate, tööriistade vormide, ornamendi areng). Esemekeskses etnoloogias väärtustatakse pilti kui tegelikkuse peegeldust, kuid enamasti täidab ta seal rohkem illustratsiooni ülesannet. Allikakriitika taandub sel juhul uurija otsustusele, kas peegeldus on "õige" või "moonutatud, ekslik".

On tõsi, et arhiivandmed pildi tähendust inimese elus eriti ei valgusta; samas konstateeris veel 1980. aastal Rootsi etnoloog J. Frykman, et selle probleemi vastu pole huvi tundnud ka ükski küsitlusleht ega intervjueriija. Ka Eestis puuduvad (akadeemilised) käsitlused pildimaailma üldkultuurilisest ja inimlikust funktsioonist. Sealjuures on see, milliste piltide ees on tuntud aukartust, milliseid eksponeeritud, kardetud või häbenetud, nagu ka see, milliseid pilte ühiskond on pidanud vajalikuks üksikisiku eest varjata – tsensuur –, ühiskondlike hoiakute tundlik indikaator.

Etnoloogilisest vaatepunktist ei piirdu pildi allikaväärtus selle kui ikoonilise märgi – n-ö objektiivse kujutise väärtusega. Näiteks 20. sajandi alguse ateljeefoto rahvusrõivais naisest maalitud

romantilise loodusmotiivi taustal võib sõltuvalt probleemiasetusest olla väärtusetu 19. sajandi talupojakultuuri uurija silmis. Samas on niisugune pilt kõnekas sellele, kes huvitub näiteks inimese–looduse suhtest kodanliku maailmavaate seisukohalt või nostalgia funktsioonist muutuvas ajas.

Argikultuuri seisukohalt on esmatähtis suhe inimene–pilt, pildi mõju kommunikatsiooniprotsessis. Pildi kui loomingu kvaliteet, rahvuslik, ajalooline ja sotsiaalne päritolu on olulised selle konteksti mõistmiseks, kuid peamine on selgitada pildi toimet ehk instrumentaalset funktsiooni. Termin *pildiuurimine* (*picture-lore*, *Bildlore*) näib olevat piisavalt avar, selle vooruseks on ka neutraalsus, hinnanguvabadus. Pole põhjust piirduda ainult nende kujutistega, mis on mingis kontekstis "kunst", rääkimata eriti problemaatilisest terminist "rahvakunst". Folklorist R. Kvideland leiab, et "ei mängi vähimatki rolli, kas tegemist on suure kunstniku originaalteose, koopia või massilise levikuga trükisega, seni kuni nende sõnum kohale jõuab. Ikonograafilise uurimise lähtepunkt peab olema pildi suunitlus ja funktsioon inimeste suhtes" (Bringéus 1982: 16).

Eelnevast tulenevalt võib etnoloogilise pildiuurimise objekt olla reaalne kujutis, interjööör või miljöö, aga ka pilt laiemas tähenduses ehk *image*, mis hõlmab ka pilte vaimusilmas, mälestus- ja kujutluspilte. Küsimus on kahepoolses suhtes – 1) miks/kuidas inimene loob pilti ja 2) kuidas pilt kujundab inimest. Pilti võib analüüsida kui teksti, lähtudes teksti kahest põhifunktsioonist:

1. Tekst edastab informatsiooni kandjalt auditooriumile sõnumeid. Ühtlasi kindlustab tekst kollektiivi ühist kultuurimälu dialoogis auditoorium–kultuuritraditsioon.

2. Tekst loob uusi tähendusi. See toimub teksti dialoogis teiste tekstidega, adressaadiga ja kultuurikontekstiga. Tekst võib aktualiseerida adressaadi isiksuse teatud külgi, uues kontekstis võivad ühed teksti salvestatud info aspektid olulisemaks muutuda ja teised tahaplaanile jääda (Lotman 1992: 131).

Etnoloogilise lähenemise eripära võib näha selles, et pildi kui teksti modelleerivat võimet, teksti "tööd" käsitletakse eeskätt adressaadi seisukohast. Oluline pole ainult pildisse kodeeritud toimemehhanism, vaid see, millisena pilti tajutakse, milliseid assotsiatsioone see loob.

Tähistuse tähendus võib olla märkide tootjail ja tarbijail analoogiline, kuid märgid võivad toimida ka nihkega. Pildianalüüs võib hõlmata ka näiteks reklaamist või poliitilistest plakatitest inspireeritud iroonilise sisuga folkloori. Milline on vastuvõtjapoolne subjektiivne tagasiside, millised üldkultuurilised hinnangud selles kajastuvad? Ajaloolise suunitlusega uurimises, kus intervjuud kaasaegsetega ei tule kõne alla, saab ilmselt tulemuslikumalt käsitleda niisuguste piltide ikonograafiat, mille algmotiivid on selge ideoloogilise laenguga ja pildisõnumit saadab täiendav tekst (nt Bringéuse tööd piiblistseenidest talupojainterjööris).

J. Lotmani järgi on kunstil oluline ühine omadus mänguga: mõlema funktsioon on olukorra tinglik lahendamine (Lotman 1990: 26). Tihti asendatakse ka pildikeeles tegelikkuse keerukad reeglid lihtsama süsteemiga, mis esitab inimesele psühholoogiliselt vajalikke lahendusi. Äärmuslik näide on reklaam, mida ongi iseloomustatud kui moodsat maagiat. Tarbijale töötatakse lihtsate vahenditega edu, õnne või kindlustunnet. Reklaamitava kauba *image* kujundatakse selliseks, et ta seostuks millegi mainekaga, millegagi, mida inimesed peaksid ihaldusväärseks või saavutuseks. 1980.–1990. aastail on toimunud oluline muutus: reklaamis on rõhk nihkunud kaubalt endalt tema ümbrusele, reklaamitakse elustiili, st asja inimliku maailma kaudu (Priimägi 1994a: 16). Seega on reklaami väärtus etnoloogia allikana tõusnud.

Pildi vormianalüüsis pole niivõrd oluline selle stiililine määratlemine ega teostuslik tase, vaid nn tekstistrateegiline aspekt. Eesmärgiks on selgitada neid elemente ja ülesehituse põhimõtteid, mis mõjutavad sõnumi läbilöögivõimet. Näiteks propagandistliku suunitlusega pildidel kasutatakse eriti rohkesti vastandamise printsiipi (enne–nüüd, kaos–korrastatus) – nt paradiis–põrgu; proua X enne ja pärast saleduskuuri.

Etnoloogia seisukohalt on pildi aktuaalsuse kriteerium selle leviku ulatus ja mõju ehk tarbimiskvantitatiivsed omadused (Bringéus 1982: 15). Sageli on massilise levikuga pildid kunstiliselt triviaalsed, koolitatud silmale maitsetud või küündimatudki. Kindlasti väärivad tähelepanu kujutised, mis on mingi elulaadi, grupi või seltskonna võtmesümboleiks või üldiseks

kõneaineks. Küsimus on ka mingil hetkel moodsa visuaalse kujundi tähenduses ja väärtuses.

Idealiseeritud pildid võivad argikultuuris olulisi hinnanguid realistlikest selgemini kajastada, kuna neis väljenduvad ettekujutused, unistused ideaalsest ühiskonnast. Idealiseeritud piltidega rõhutakse tihti inimeste nostalgiatundele. Näiteks jõulukaardid ja muu vastav atribuutika mängivad inimeste nostalgial lapsepõlvkodu, puutumatu looduse ja vanade heade aegade järele. Turismifirmad sisendavad oma buklettides ideed seiklusest, vabadusest ja looduslikust paradisiist.

Vaadeldes pilte tarbimise antropoloogia seisukohalt, ei tohiks tarbimise mõiste piirduda omandatava objekti ja omandamise protsessiga. Olulisem on tarbija loov käitumine, asja omandamisejärgne rekontekstualiseerimine. A. Appadurai järgi on asjade tähendused jäädvustatud nende vormidesse, kasutusviisidesse ja "sotsiaalse elu trajektooriesse". Ainult nende trajektoorie analüüsi kaudu on võimalik tõlgendada asju elustavaid toiminguid ja hoiakuid (Appadurai 1986: 5). Antropoloogi ülesanne on kindlaks teha tarbitavate väärtuste (asjade) tavapärane, üldine kulg teatud ühiskonnas või perioodil (samas: 28).

Kuidas inimene kasutab pilti, olles selle omandanud? Pilt on kindlasti kõnekam, kui vaadelda seda osana kodu ja isiku loost, osana vastavast jutustusest või müüdist. Kirjalikes biograafiates ja perekonnaajalugudes on fotode ja joonistega rõhutatud olulisi ideid või emotsioone, neis väljenduvad ka niisugused nüansid, mida kirja ei pandagi. Näiteks üks tüüpiline ERMi kirjasaatja – 70-aastane endine õpetaja on kirjutanud oma noorusest, sealhulgas keerulise elukäiguga koolikaaslastest, kellest mitmed küüditati, ja on lisanud tekstile 1960. aastate postkaarte, mis kujutavad Krimmi maastikke mere ja subtroopilise loodusega. Ühest küljest väljendavad need nostalgilist laadi suhet noorusega, teisalt on kontrastiks 1940.–1950. aastate süngetele oludele. Kuna töö oli tegelikult adresseeritud a) lapselastele, b) muuseumitöötajatele, mängis oma rolli ka soov, et lugu oleks kõitev ja lugejale meelepärane.

Perekonnafotod on ühest küljest tegelikkuse tõetruud kujutised, samas aga näitavad olnu positiivsemat poolt (vaevalt kleebiks keegi albumisse pilte perekonnatülidest). Ajalises perspektiivis on

tänapäeva fotod argikultuuri seisukohalt kahtlemata kõnekamad kui sajandialguse omad. Seda ei tingi mitte ainult arvukus, vaid ka asjaolu, et pildistamine ise on muutunud üha triviaalsemaks toiminguks. Kuid fotosid koos kommentaaride ja nn suulise pärimusega kasutatakse endiselt pere- või grüpiidentiteedi loomisel ja just sellises koosluses tuleks neid ka uurida.

Inimeste biograafiad ja perekonnalood on tihedalt põimunud kodu loomise ja kujundamisega. Kodu kaudu luuakse elustiile, kodu sisustuses kajastub nii kultuuriline ühisosa kui isiklikud tähendused. M. Gullestadi järgi annab kodune interjööor rohkem infot just kaasaja uurijale, kuna masstoodang pakub varasemast enam valikuvõimalusi ja kodu individuaalne väljenduslikkus tõuseb (Gullestad 1992: 78). Kodukujundust saab vaadelda ka nn dramaatilises perspektiivis – näiteks, kuidas kodusisustuses tehakse ümberkorraldusi vastavalt muutustele elanike rollides või ideoloogiliste piltide s(t)aatuse kodu võimuvahetuste taustal.

Etnoloogilises eseme-, sealhulgas pildiuurimises on seni vähe ja Eestis üldse mitte uuritud valdkonnaks kõikvõimalikud jäljed, võltsingud, imitatsioonid. Briti Muuseumi museoloog Mark Jones'i hinnangul on võltsingud "inimlike kirgede pidevalt muutuv portree" (1994: 94). Nad on eelkõige huvitavad kui teatud nõudmistele vastavad nähtused. Iga ühiskond ja põlvkond jälgib neid asju, mida kõige enam ihaldab. Nad peegeldavad maitse ja moe evolutsiooni, kuna võltsijad orienteeruvad alati turule. Võib isegi öelda, et võltsingud peegeldavad turunõudmist täpsemalt kui originaalid. Ostes koopia või võltsingu, püüab inimene kompenseerida midagi puuduvat, ta ostab staatuse, edu, kuuluvuse illusiooni. Eesti kontekstis piisab, kui meenutada kümmekond aastat tagasi kodutöönduslikult toodetud kilekotte Marlboro või "leviste" reklaamiga või USA lipu mustri T-särke.

Tarbimise antropoloogia seisukohalt on eriti tänuväärased massimeedia poolt levitatavad pildid, sest ka siin kujundatakse maitset ja samas vastatakse turu ootustele. Perekonnaga seotud väärtuste aspektist on kõnekas näiteks see, et Rootsi massimeedias on populaarsed isa-lapse pildid, 1990. aastail on fotod sünnitusest üsna tavalised; Eesti meedia aga näeb avaliku ja eraelu ja mehe-naise rollide suhet ilmselt pisut teises valguses.

Üldisema tendentsina 1990. aastate reklaamikunstis on L. Priimägi esile toonud nihke varasemalt mehe vaatepositsioonilt naise vaatepositsioonile (Priimägi 1994b: 16), kuid sedagi ei julgeks Eesti näitel veel kinnitada.

Kindlasti on meid aga mõjutanud mastaapsem nihe üldises pildikultuuris, mida on kirjeldatud kui "kujutiste kõikehaaravat demokraatiat". Kunstniku kujutlusvõime asemele on paljuski astunud arvuti. Igaüks, sõltumata käelistest oskustest, saab luua oma pilte. Küsimus on selles, kuidas digitaalpilt mõjutab meie harjumusi tunnetada reaalsust, milliseid muutusi see toob argikäitumisse.

Kui varem levitas ideoloogiaid peamiselt kirjasõna, siis moodsad kommunikatsioonivahendid tuginevad teadvuse mõjutamisel märksa intensiivsemalt mittelingvistilisele ja ikoonilisele komponendile. Üha edukam on niisugune ideoloogia, mis põhineb pildilistele kujutistele, kujutlustele ja sümbolitele. A. Gouldner tõdeb, et "asju, millest inimesed on harjunud rääkima, mõjutavad uued asjad, mida ei saa sõnastada, sellisel viisil ja selliste tulemustega, millest inimesed ei oska rääkida" (1994: 307).

Kokkuvõttes on etnoloogilise pildiuurimise probleemid ja meetodid väga tihedalt seotud materiaalse maailma inimkeskse uurimisega tervikuna. Cambridge'i ülikooli materiaalse kultuuri teoreetik Ian Hoddler rõhutab, et kui "grupikäitumist võib edukalt kirjeldada statistika vahenditega, siis seda selgitada samal viisil pole sugugi lihtne" (1994: 51). Inimesed pole märgiloomes ainult oma sotsiaalsete rollide täitjad.

Sellel adressaadikesksel pinnal on etnoloogilisele uurimisele lähedane eksperimentaalesteetika, mis tegeleb sellega, kuidas kollektiivne kunstiteadvus sõltub individuaalsest ja kontrollib erinevate kunstide toimemehhanisme. Kuid etnoloog ei tarvitse piirduda kunstiga selle kvaliteetloomingu tähenduses.

Pildi võimest luua uusi kujutlusi, mõjutada väärtushinnanguid tuleneb ka see, et etnoloogilise pildiuurimise tähtsus ei piirdu puhtakadeemilist laadi uudishimu rahuldamisega. Varjatud sõnumite dešifreerimisel või pildimanipulatsioonide paljastamisel ning uurijapoolsel eksperthinnangul võib olla suur ühiskondlik jõud.

PICTURE AS A SOURCE OF EVERYDAY CULTURE

Anu Kannike

The meanings given to the notions of *everyday culture* and *everyday life* by historians and social researchers are complex, variable and even inconsequent. French and German research of the Annales school centres on the life of "ordinary people" as opposed to that of political prominents. Ethnomethodology that arose in the United States in the 1950s and 1960s aims to clarify the understandings implicit in *common sense*. According to Lefebvre, everyday life consists of the small known routines that are repeated daily; de Certeau emphasizes the creativity and productivity that is connected with consumption.

The starting point for the present article is the Scandinavian trend of cultural analysis that studies everyday life from the point of view of the individual and the home, focusing on the cultural aspects of social problems and changes. The research is not limited to the home, but the world is, so to speak, seen from the home (Gullestad 1994: 48). Everyday culture is not so much defined in the temporal perspective (everyday opposed to Sunday, the weekend and festivals), but in the social perspective where the opposite of everyday life is the impersonal (state, bureaucratic) world. Everyday life offers an experience of emotional closeness and integration which is impossible within the "system".¹

Everyday culture is also a set of contextual meanings, a general mentality, unwritten rules about which people agree, but which are generally not formulated. Everyday life does not only mean something profane, something opposed to "culture". Thinking how much energy an average Scandinavian or Estonian family invests in making a home, it may be argued that, in a way, everyday

¹Compare with the definition in the most recent Estonian-Finnish study of everyday life: "Everyday life only exists in contrast to something else. It is in a way grey, familiar and ossified and is only made visible by various markers of the everyday cycle: the weekends, ... , holidays, planned visits, sometimes even serious conflicts and misfortunes... Even family life is thus also a constant digression from and return to everyday time" (Virtanen 1994: 62).

culture has become sacred, it is appreciated as the "true life". In the Estonian culture of the 2nd half of the 20th century the social role of the home is especially remarkable as it was one of the key factors of national self-defence and integration under the Soviet occupation (Aarelaid 1995).

The analysis of everyday culture is a much more complicated task than its mere description. Here people's evaluations and attitudes are often implicit and the choices tend to be subconscious. Dealing with essential questions of everyday culture means broadening the circle of traditional research issues, using new types of sources and evaluating available sources in a new light.

The relationship between man and the visual images surrounding him is an important aspect of everyday life. What is the object of ethnological picture research, what are the specific features of ethnological analysis compared to, for example, folkloristic, art-historical or sociological approach? Could such an analysis be one way to prove to the general public in Estonia that ethnology is not anything marginal or remote from life, but can as well be of general interest and some practical value?

In cultural-historical and folkloristic studies pictures have mostly been regarded as documents. Such pictures are usually rich in details and enable to collect data on certain elements or segments of culture (for example, the development of techniques, forms of tools, ornament). Object-centred ethnology evaluates pictures as reflections of reality. However, in most studies of this kind the function of pictures is just illustrative. In this case source critique is limited to the decision whether a reflection is "correct" or "false".

It is true that archival data do not shed much light upon the meaning of pictures in a person's (or a group's) life; at the same time J.Frykman, a prominent Swedish ethnologist stated in 1980 that up to that time neither questionnaires nor interviewers had touched upon this problem. In Estonia no (academic) investigations into the general cultural and individual function of the world of pictures have been carried out. However, social attitudes are clearly manifested in the kind of pictures that have inspired us with awe, or have been associated with fear or shame,

or even been subjected to censorship by the authorities as dangerous to the public.

From the ethnological point of view the source value of a picture is not limited to its value as an iconic sign - an "objective" image. For example, a studio photo of a woman in a pseudo-national costume against the background of a painted romantic scenery from the beginning of this century may seem valueless to a person studying the 19th-century "authentic" peasant culture. At the same time such a picture can be a vivid source for those studying the man-nature relationship from the aspect of bourgeois worldview, or the function of nostalgia in a historical perspective.

As for everyday culture, the man-picture relationship, the impact of pictures in the communication process is of primary importance. The artistic qualities, as well as the national, historical and social origin of a picture, are important in order to understand its context. However, it is of essential importance to explain its effect, i.e., its instrumental function. The term *picture research* seems to be quite comprehensive and at the same time neutral enough for such kind of studies. Ethnologists needn't restrict themselves to such images only that are "works of art" in a given context. The term "folk art" is even more problematic. According to R.Kvideland "it doesn't play any role whether we have to do with an original work of art by a great artist, a copy or printed matter of mass spread, until the message is received. The starting point of iconographic studies must be the orientation and function of the picture towards people" (Bringéus 1982: 16).

Thus, the object of ethnological picture research can be a real image, detail of an interior or milieu; but as well a picture in the broad sense of the word, which also includes pictures in the mind's eye, imaginations and memory pictures. The question touches upon a two-way relationship - 1) why/how people create pictures and 2) how pictures influence people. A picture can be analyzed as a text, taking into account its two basic functions:

1. The text mediates messages from the information-carrier to the audience. At the same time it also consolidates the cultural memory of the community in the audience-cultural tradition dialogue.

2. The text creates new meanings which arise in the course of its dialogue with other texts, the addressee and the cultural context. It is able to actualize certain characteristics of the addressee's personality; in a new context some aspects of the information recorded in the text can become more important, and others recede into the background (Lotman 1992: 131).

In their studies ethnologists centre on the modelling functions of a picture as a text, studying it first of all from the addressee's point of view. Besides the effect coded in the picture, it is also important how the picture is perceived, and what kinds of associations it creates.

The meaning of signs can be analogical for their producers and consumers, but there may also occur shifts of meaning. Thus the analysis of pictures can also include ironic folklore inspired by advertisements or political posters. What characterizes the subjective feedback of the recipient? What kind of cultural values does it reflect? In historically orientated studies where interviews with contemporaries cannot be used, it seems more resultative to examine the iconography of such pictures where the basic motives are ideologically loaded and the figurative message is complemented by a written text (for example, the papers by N. A. Bringéus on painted biblical scenes in peasant interiors).

According to Y. Lotman art has much in common with a game: their general function is the conventional solution of a situation (Lotman 1990: 26). Often the pictorial language replaces the complicated rules of reality with a more simple system which gives people solutions they need psychologically. Advertising that has been characterized as modern magic presents an extreme example. It promises success, happiness or security to the consumer by simple means. The images of the advertised goods have to associate with something prestigious, something that is considered to be desirable or as an achievement. An important change has taken place in the 1980s–1990s: in advertisements the emphasis has shifted from the goods to their surrounding environment, actually certain lifestyles, not just things are advertised (Priimägi 1994a: 16). So the source value of advertisements for ethnology has increased.

In the formal analysis of a picture its stylistic specification and level of realization are less important than the so-called text-strategical aspect. The main aim is to analyze those elements and composition principles that influence the effect of the message. The principle of contrast (then-now, chaos-order) is widely used in pictures of propagandistic orientation: for example, paradise-hell; Mrs. X before and after slimming.

From the ethnological point of view the criteria for a picture's actuality are the scope and impact of its distribution, i.e. the quantitative characteristics of consumption (Bringéus 1982: 15). Pictures distributed in large numbers are often artistically trivial, tasteless or even inept to a schooled eye. Those images which are key symbols or topical for a group, community or lifestyle are of special interest. The main questions focus upon the meaning and value of a visual image which is fashionable at a certain moment.

Idealized pictures can reflect essential everyday opinions and evaluations even better than realistic images as they express ideas and dreams of an ideal society. Idealized pictures often stimulate people's nostalgic feelings. For example, Christmas cards and decorations make use of people's nostalgia for their childhood home, virgin nature and good old times. In their booklets tourist agencies suggest the idea of adventure, freedom and natural paradise to their clients.

Regarding pictures from the viewpoint of the anthropology of consumption, the notion of consumption should not be restricted to the object which is acquired and the process of acquisition. The creative behaviour of the consumer, the recontextualization of an object after it has been acquired are of major importance. According to A. Appadurai the meanings of things are "written to their forms, ways of use and trajectories of social life". Only the analysis of these trajectories enables us to interpret the activities and attitudes that enliven things (Appadurai 1986: 5). It is the task of anthropologists to study the common ways of values (things) consumed in a certain society or period.

How does a person make use of a picture he owns? A picture becomes much more expressive when it is studied as a part of a biography or history of a home, as a part of respective narrative or myth. Photos and drawings emphasize important ideas or emotions

in written biographies or family histories; at the same time they reflect such nuances that are never written down. For example, a typical correspondent of the Estonian National Museum, a 70-year-old retired teacher has written a whole volume about her youth and schoolmates who suffered from repressions of the Soviet regime, adding postcards of the 1960s depicting Crimean subtropic landscapes to her text. These pictures express the author's nostalgic relationship to her youth, but they are also a kind of contrast to the gloomy circumstances of the 1940s–1950s. At the same time – as the work was actually addressed to a) museum workers, b) grandchildren – the author wanted the story to be attractive and please the readers.

Family photos are seemingly most trustworthy depictions of reality, but actually they still show the Sunday-best side of life (hardly anybody would put pictures of domestic quarrels into the family album). In temporary perspective contemporary photos are more vivid reflections of everyday culture than, for instance, those made at the turn of the century. This is not only due to their multitude, but also to the fact that the process of making photos has become a more and more trivial act. But photos with commentaries and oral tradition are still being used for the creation of family or group identity, and ought to be studied as parts of such complexes.

Individual biographies and family tales are interwoven with the creation and decoration of homes. Life styles are created through homes, furnishings reflect both cultural sharing and personal meanings. According to M. Gullestad contemporary homes have become more expressive manifestations since the supply of mass-produced goods, and therefore the possibilities of choice, are greater than ever before. The homes emanate more subtle and more complicated messages in the creation of lifestyles (Gullestad 1992: 78). Home decoration can also be viewed in a so-called dramatic perspective – for example, how rearrangements are made at home according to changes in the identity roles of family members; or how the status of ideological pictures changes against the background of regime transitions.

In the ethnological study of objects, including picture research, all kinds of imitations and fakes have been attached little (in Estonia hardly any) importance. Mark Jones, a museologist of the

British Museum, regards fakes to be a "constantly changing portrait of human desires" (Jones 1994: 94). They are primarily interesting as phenomena answering certain demands. Every society and generation imitates those things that are most desirable. They reflect the evolution of taste and fashion, as fakers are always orientated to the market. It may even be stated that fakes reflect the state of the market more exactly than originals. Buying a copy or a fake, a person tries to compensate for something he is missing, he buys an illusion of status, success, participation. In Estonian context "home-made" plastic bags with advertisements of "Marlboro" or "Levi's" or T-shirts designed as the flag of the US that were extremely popular some ten years ago, are vivid illustrations.

Pictures distributed by mass media are especially expressive from the viewpoint of consumption anthropology, as they shape taste and at the same time answer the demands of the market.

As for family values, the fact that, for example, photos depicting a father with a baby and pictures of childbirth are quite common in Swedish mass media of the 1990s, but rare in Estonian papers and journals, seems quite characteristic of general attitudes to the relation of public and private life and male-female roles in these two countries. L. Priimägi has emphasized a general shift in advertising – from the man's viewpoint to the woman's viewpoint (Priimägi 1994b: 16); however, in Estonia there is not much evidence for this trend yet. But we are certainly being influenced by a major shift in general visual culture that has been described as "comprehensive democracy of images". In many respects computers have taken over the role of the artist's imagination. Everyone, regardless of their manual skills, can make their own pictures. The problem is, how digital pictures influence our habits to cognize reality, what kind of changes do they bring about in everyday behaviour.

In contrast to the conventional printed word central to ideologies, the modern mass media have greatly intensified the nonlinguistic and iconic component. New ideologies are most efficiently mediated through visual images, imaginations and symbols. A. Gouldner comes to the conclusion that "things people could normally speak about are now being affected by other things

they cannot speak about, in ways and with results they cannot speak about" (Gouldner 1994: 307).

The problems and methods of ethnological picture research are closely connected with the human-centred studies of material environment in general. Ian Hoddler, a theoretician of material culture of the Cambridge School, emphasizes that while "the behaviour of a group can successfully be described by statistical means, it isn't as easy to explain it in the same way" (Hodder 1994:51). People creating signs are not just representatives of certain social roles.

Such addressee-centered approach is common to both ethnological studies and experimental aesthetics. The latter is interested in how collective consciousness depends on the individual and studies the effect of different arts. However, ethnologists need not restrict themselves to art in the sense of high-quality creation only.

As pictures are able to create new imaginations and influence evaluations, the importance of ethnological picture research is not limited to the satisfaction of academic curiosity only. Decoding veiled messages and presenting expert opinions can be of great social significance.

Kirjandus/ Reference

- Aareleid, A. 1995. Kas eestlased on Euroopa marginaalid? – *Hommikuleht* 29. 04., lk 10–11
- Appadurai, A. 1986. Introduction: commodities and the politics of value. – *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Ed. by Arjun Appadurai. Cambridge University Press, pp. 3–64
- Bringéus, N.-A. 1982. *Volkstümliche Bilderkunde*. München
- Gouldner, A. 1994. Ideology, the Cultural Apparatus, and the New Consciousness Industry. – *Culture and Society. Contemporary Debates*. Ed. by Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman. Cambridge University Press, pp. 306–316
- Gullestad, M. 1992. The Transformation of the Notion of Everyday Life. – *The Art of Social Relations. Essays on Culture, Social Action and Everyday Life in Modern Norway*. Scandinavia University Press. Oslo, pp. 35–60
- Gullestad, M. 1992. Home Decoration as Popular Culture. – *The Art of Social Relations. Essays on Culture, Social Action and Everyday Life in Modern Norway*. Scandinavia University Press. Oslo, pp. 61–91
- Hodder, I. 1994. Theoretical Archaeology: A Reactionary View.– *Interpreting Objects and Collections*. Ed. by Susan M. Pearce. London and New York, pp. 48–52
- Jones, M. 1994. Why Fakes? – *Interpreting Objects and Collections*. Ed. by Susan M. Pearce. London and New York, pp. 67–75
- Lotman, J. 1990. Kunst modelleerivate süsteemide reas. – *Kultuurisemiootika*. Tallinn, lk 8–31
- Lotman 1992 = Lotman Ju. M. Semiotika kul'tury i ponjatje teksta.. – *Izbrannye stat'i I*. Tallinn, s. 129–132
- Priimägi, L. 1994a. Reklaamikunst. Kauba kadu. – *Favoriit*, nr 3, lk 16–17
- Priimägi, L. 1994b. Reklaamikunst. Mees ja naine. – *Favoriit*, nr 10, lk 16–17
- Szabó, M. 1979. The Use and Consumption of Things. – *Ethnologia Scandinavica*, pp. 107–115
- Tilley, C. 1994. Interpreting Material Culture. – *Interpreting Objects and Collections*. Ed. by Susan M. Pearce. London and New York, pp. 67–75
- Virtanen, T. 1994. The dimensions of everyday life. – *Everyday Life and Ethnicity. Urban Families in Loviisa and Võru 1988-1991*. Ed. by Anna Kirveenummi, Matti Räsänen & Timo J. Virtanen. Studia Fennica Ethnologica 2. SKS. Helsinki, pp. 60–62

EESTI ETNOLOOGIDE AUKARTUS ELU EES. Välitööpäevikud kultuuriuurimise allikana

Heiki Pärdi

"Viljakoristamine algab rukkilõikusega. Kuni möödunud sajandi lõpuni lõigati rukist sirbiga. Sirbid olid sileda- teralised, ilma hammasteta, kohalike seppade valmistatud. Uusi sirpe enam ei tehta, kellel neid aga on vanast ajast säilunud, kasutavad neid roogude, suurte nõgeste või suvel lehmale rohu ettelõikamiseks" (Kalits 1958: 35).

"Kohtasin palju vanu tuttavaid ja soetasin uusi. Kuna ma seni olen Kihnus uurinud peamiselt meestetöid, siis on rohkem tuttavaid just meeste hulgas [...] Jällenägemise puhul sunniti mind pudelist valget või punast viina jooma ja anti taskust peoga kompvekke peale. Sealjuures meenus mulle, kuidas ühel aastal välitööde ajal üks esimese kursuse noor üliõpilane - tütarlaps, kes polnud iialgi viina suu sisse võtnud, oli väga šokeeritud kui nägi kirjandusmuuseumi töötajat (kes on Kihnus suure populaarsuse saavutanud) meestega koos rahvamaja ees päise päeva ajal valget viina joomas ja sundis seda ka teda tegema. Vastupidine käitumine mõjub ju solvavana ja katsu siis veel hiljem nendega juttu ajada" (Kalits 1957: 26-27).

"[Tatjana Kondratjeva, 1898]. Kutsutakse nunnaks, käib kirikusse Opoljesse. Nooruses oli kalur, käis merel koos vendadega.

Õde oli tal kloostris, veel enne revolutsiooni. See oli "Tikkerin monastery". Kloostrisse käidi jumalateenistusele jalgsi, Someros ööbiti. Praegu ei tea, mis seal kloostris on. Arvatavasti on ta hävitatud, maha põletatud. *Iivris* oli vana kalmistu. Kirik oli ka Vana-Harkolovos.

Elu on praegu rahulik. Vahepeal käib siin kauplus-auto. Toob kuivikuid, siis saab nendega teed juua. Liha ei söö väga ammu. Vanasti Ristipäeval löödi rist peale kõigile (nii esemetele) kui loomadele. Enne revolutsiooni oli see väga suur küla" (Piho 1988: 20-21).

"Kuna mul ja Tiinal oli (ja on) raske³ kohaneda ülejäänute tööstiiliga (kiire rünnak pererahvale, asju on - ei ole-jutt, pööningu revideerimine ja kohe edasi), siis liikusime paraja vahemaaga teiste sabas. Oli rahulikum vaadata-pildistada, närv puhkas, kõrvad samuti. Üldse on käesoleval ekspeditsioonil asjade kogumine absolutiseeritud, kõigele muule pööratakse tähelepanu niivõrd, kui võrd see hädavajalikuks osutub. Sest ihaldatud vanavara asub ju mingis majas, maja külas, küla oma kindlas keskkonnas. Olen nõus seisukohaga, et esemed on muuseumi jaoks peamised, kuid viis inimest ainult pööninguil tuhnimas - see on liig. Suures näitajateületamise-rekordipüstitamise tuhinas kogutakse ka sõna otseses mõttes rämps. Olen välitöödel käinud 1980. aastast peale, aga sellist lauskogumist veel ette tulnud pole" (Lintrop 1987: 22).

"[Arno Lepnurm, 1921] Tavaliselt on talus kolm-neli kaevu: õuekaev, laudakaev, karjakaev ja saunakaev.

Kaevu koht otsiti pihlakavitsa või traadiga. Pihlakavits paindus veesoone kohal, traat hakkas vastavalt keerlema. Kaevu kohta otsiti ka rohukasvu järele. Voodrikivid toodi tavaliselt kohalikest paemurdudest. Põhja laoti puumalgad või savi, vahele ei pandud midagi. Mere ääres pandi põhja ka rannakive.

Kui kaev jäi kuivaks, siis toodi vett naabri juurest. Vahel suvel võis terve küla peale jääda ainult 2-3 töötavat kaevu. See põhjustas sageli omavahelisi tülisid veejaotamise pärast. Loomadele ja vahel ka inimestele toodi kuival ajal vett ka jõest. Ümbruskonnast ei ole teada ühtki tervislikku mõju omavat kaevu" (Kiisler 1990a: 165).

"Indreku reedene päev.

10.00 Tõnise äratuskell tegi ootamatu käigu - nimelt ta hakkas piiksuma õigel ajal. [...]

10.20 Tamm tuli esimeselt kohviringilt ja suundus kohe teisele. [...]

10.42 Tamm tuli vist kolmandalt ringilt ning teatas magavaleseltskonnale, et buss väljub kohe. Talis niheles ja alustas kiirtormamist mööda tuba. [...]

12.15 Sööklast väljudes meenus mulle järjekordselt, et ma olen ju siia saabunud etnograafia praktikale ning tuleb tagasi tõrjuda soov magamisest soojal mereliival. [...]

13.10 Jõuame Pudisoole, kus näen üht kaevu, kuid samal hetkel nõelas mind mesilane. Olen haige. Vannun...

- 13.11 Liigume tuimalt edasi, vastu tuli üks auto, siis teine, kolmas... Kuid meid see ei aita. Tsitre juures tundsin, et mu pastapliiats on taskus lagunenu. Maailm on välja surnud. [...]
- 14.00 Linnamäel tuli mind pidevalt jälitav rammestus peale. Võitlus lõppes minu kaotusega. Tabasin end järsku põõsaste vahel pikutamast. [...]
- 15.20 Käisin kohaliku koolimaja kaevu uurimas. [...]
- 15.30 Tundus, et kohalikud kaevud on "selged". [...]
- 17.00 Sõin metsmaasikaid.
- 17.20 Jõuan liivakarjääri. Pettumus. Pöördun tagasi. [...]
- 18.30 Alustan ringkäiku taludes. Näen ca kümnet kaevu. Ühes talus leidsin peremehe koos sõbraga "alkohoolseid jooke kuritarvitamas". Kaevu kaant avades pidi peremees asjalikult seletades kaevu kukkuma. Peremees lõi jalaga pange ja langes varisedes murule ning uinus. Mehe nime sain teada kõrvaltaltust. [...]
- 20.00 Olen eksinud metsas. Söön siiski veel rahulikult mustikaid. Otsin väljapääsu. Säased ja parmud. Nälg. Tuli meelde, et sammal kasvab puudel lõuna pool, lähim puu oli samblasse kasvanud... [...]
- 21.45 Varjupaiga uks on kinni. Istun maha.
- 21.55 Istun.
- 22.00 Istun.
- 22.05 Tukun.
- 22.10 Tuleb venelasest vanamees ja küsib: "Molodoi tšelovek, sevodnja avdobussa bolše ne budjet". Saadan vanamehe minema. Ilmub varjupaiga pealik.
- 23.30 Täna lähme tublilt vara magama.
- 23.45 Voodis arutatakse "Saksa ühendamise lugu". Algab ülipikk filosoofiline vestlus kus räägitakse Jumalast ja naistest ja õllest ja nii edasi" (Kisler 1990b: 24-31).

Kas allikais on probleemi?

Eesti etnoloogid ei ole kunagi teinud endale probleemi allikaist. See üllatab, kuna enamusest on saanud põhihariduse ajaloos. "Allikateaduses" õpetati, et allikaisse tuleb suhtuda kriitiliselt. Ühes erinevad etnoloogid ajaloolastest põhimõtteliselt - nad "teevad" ise endale allikaid. See ajaloolaste jaoks ketserlik

tõik on etnoloogia/antropoloogia üks põhilisi tunnuseid. Ometi ei tähenda see, et isetehtud allikaid võiks kohelda teisiti kui muid.

Eesti etnoloogid ja arhiivi-/muuseumitöötajad on sajandi jooksul kokku korjanud ainulaadse kogumi erinevaid ajaloo-/kultuurimälestisi. Etnograafilistes arhiivides säilitatavad välitöötekstid on samasugused kultuurimälestised nagu esemed, fotod, muud kirjalikud ürikud jne. Suurem jagu neist on loodud nagu "ajalooürikudki" teatava kindla eesmärgiga teavet edastada. Erinevuseks on aga etnograafiliste kirjelduste selgem ja ühtlasi kitsam siht - jäädvustada edasise uurimistöö tarbeks nn rahvakultuuri nii täielikult ja "objektiivselt" kui võimalik. Selles mõttes on tegemist väga ühelaadse ainesega, vaatamata kõigile erinevustele saamis-, loomis- ja hankimisviisides, isikutes, aegades või "teemades".

Ühtse iseloomu annab neile üks ühine mõttelaad: "rahvas" teab, kuidas asi tegelikult oli, ja meie teame, mida on tähtis teada. Lühidalt - etnoloogid teadsid, mida küsida, ja "rahvas" teadis, mida vastata. Veelgi täpsem oleks - meie küsisime, mida teadsime küsida, ja meile räägiti seda, mida me kuulda tahtsime. Kõike, mis jäi "ainekaanonist" väljapoole - paratamatult jäi sinna valdav enamus elust/kultuurist - seda ei jäädvustatud. Nende kindlate ja jäikade raamide tõttu ei rahulda suurem osa "klassikalisi" etnograafilisi tekste moodsa, inim-/ühiskonnakeskse kultuuriuurimise vajadusi. Neid iseloomustab fragmentaarsus ja detailsus. Nad kõnelevad (väga) palju (väga) vähesest, mõnikord peaaegu kõike peaaegu mitte millestki. Peamine puudus on aga selles, et neist allikaist on täiesti kõrvale jäänud ja/või jäetud *i n i m e n e*. Me leiame sealt palju selle kohta, mida inimene on teinud (laulud, majad, riided, toidud, jutud, tööd, riistad jne). Miks ta seda kõike on teinud ja miks ta nii on teinud ja mida ta ise mõtles, kui midagi tegi/ei teinud, kuidas ta tegelikult elas - sellest need allikad vaikivad. Taoliste kirjelduste eesmärk oli võimalikult "objektiivne" pilt minevikukultuurist. Sellest pidi olema välja puhastatud nii küsija/koguja kui ka vastaja isik. Nii üks kui teine olid "ajalootõe" vahendajad, mitte osalised selle selgitamises. Tõde pidi iseenesest välja tulema, kui järgiti teatavaid protseduurireegleid.

Sellepärast polnud edaspidi põhjust allikate toesuses kahelda. Sama käib kirjasaatjate vastuste (kirjalike küsitluste) kohta - küsimustikes välditi isiklikku/inimlikku aspekti niipalju kui võimalik - eesmärgiks oli faktograafia. Vastajad võtsid etnoloogide mängureeglid omaks ning kirjutasid/rääkisid seda, mida teadsid. Sääraste allikate põhjal on kirjutatud valdav enamus Eesti etnoloogilisi uurimusi. Sel põhjusel on need pigem teadlaste konstruktsioonid mineviku ja tolleaegse kultuuri kohta kui rekonstruktsioonid. Sealt on kõrvaldatud kõik, mis ei mahtunud etteantud raamidesse, tegelikult kõik e l a v, mis kultuuris on.

Välitööpäevikud on "teistsugused" allikad

Meie etnograafia- ja folklooriarhiivides (Eesti Rahva Muuseumis ja Kirjandusmuuseumis) leidub ka hulk hoopis erinevat välitöömaterjali - päevikuid. (Vt ka Pärdi 1995.) Uurimistöös on neid kasutatud väga harva ning juhuslikult. Põhjusi on selleks mitu. Esiteks pole päevikuid kunagi peetud võrdväärseks tõeliste, "teaduslike" etnograafiliste allikatega. Ka kirjutajad ise suhtusid neisse umbes samamoodi - kui ühte välitöö lisakohustusse, millel on teadusega vähe tegemist. Sinna kirjutati asju, mida peeti uurimistöö seisukohalt ebaoluliseks või (harvem) seda, millele ei osatud mujal kohta leida. Enamasti piirdub päevikute sisu olmetõikadega välitöö argipäevast. Päevikukirjutamiseks ei ole olnud rangeid eeskirju või korda. Päevik on siiski olnud enamvähem kohustuslik osa välitööaruandest.

Eesti Rahva Muuseumis hakati "vanavarakogujailt" algusest peale päevikuid nõudma. "Juhatuskiri kogujatele" ütleb: "Väga soovitatav oleks, kui igaüks, kes asju muuseumile korjab, reisikirjelduse kirjutaks, kuna Muuseumi poolt väljasaadetud korjajatele see kohustuseks oleks" (1913: 11). Anti juhiseid, mida peaks päevikusse kirjutama. Väga tähtsaks peeti üles märkida kõik esemed, mida muuseumile ei saanud koguda. Veel tuli kirjutada, "kuidas võeti korjajaid vastu", "missugused on kihelkonna inimesed (pikad, lühikesed, mustajuukselised, valgejuukselised)", "missuguseid riideid kantakse praegu", "kui suured olid reisikulud" ja lõpuks - praegu kõige olulisem - "teised korjaja tähelepanekud".

Vanim päevik, kirjutajaks hilisem tuntud maalikunstnik Nikolai Triik, pärineb muuseumi asutamisaastast 1909. Varasemate päevikute autorid olidki valdavalt mitteprofessionaalid - üliõpilased, noored kunstnikud ja kirjanikud ning teised haritlased. Alles 1920. aastate teisest poolest asusid tegevusse esimesed eriharidusega etnoloogid.

Aja jooksul on päevikuid kirjutatud väga erineval moel: 1920.-1930. aastate omad sisaldavad (kahjuks) valdavalt ainult lühimärkmeid esemete kohta. Neist varasemad ja hilisemad kajastavad peamiselt välitöö argipäeva ning paikkonna elu ja olusid nähtuna uurimisülesande seisukohalt. Suuremalt jaolt on tegemist ühe autoriga, ent alates 1960. aastaist hakati välitöörühmas päevikuid pidama ühiselt - igauks kirjeldas teatud hulga päevi.

Päevikute sisu on kujundanud ka poliitilised olud ja ühiskonnas valitsev ideoloogia. Kõige otsesemalt mõjusid need nõukogude ajal, kui palju jäeti ütle mata või väljendati end kaudselt. Peale riikliku ja enesetsensuuri oli olemas asutusesisene tsensuur, mis käsikirjade puhul oli põhiline. Valvsad ametnikud tegid parandusi ja kärpeid ka päevikuisse. Kindlasti on see peamisi põhjusi, miks nõukogudeaegsed välipäevikud mõjuvad kohati tüütult formaalsete ja igavate aruannetena sellest, "mida ma täna hommikul sõin, mitu peret läbi käisin, mis esemeid kogusin/ei kogunud ja milline oli ilm".

Tundub, et esimesed asjaarmastajad-vanavarakogujad olid päevikukirjutajaina elukutselistest etnoloogidest palju vabamad, seepärast on nende kirjutised sisukamad ja huvitavamad. Neid aitas ka see, et nad ei pidanud lähtuma jäägi-põhimõttest - kõik tähelepanuäratav jäädvustati päevikusse, sest muud polnud vaja kirjutada. Põhiline oli siiski asjaolu, et nad ei teadnud, kuidas tuleb teha "etnograafiat". Sellepärast võisid nad kirja panna seda, mis neid endid huvitas või mis tundus olevat tähtis. Neid ei kammitsenud ka traditsioonid, mida välitööpäeviku kirjutamisel veel polnud. See sundis kirjutajaid vahel mõtlema, kuidas ja mida nad p e a k s i d üles märkima.

"Ja, võib olla oleks pidanud päevaraamat teisiti kirjutatud saama. Ma ei tea. Ma kirjutasin, mis mulle ette tuli ja huvitas vahest kolm-neli päeva pärast seda.(Muljed peavad enne küpsema)" (Jans 1920: 43). Autor ei püstita päevikupidamisel

endale mingit selget eesmärki, vaid kirjutab vajadusest jäädvustada oma muljeid ja läbielamisi. J. Jansi päevik on avameelne, emotsionaalne ja subjektiivne ning sellisena väga huvitav.

Teine kirjutaja märgib: "Neid kirjutasin oma lõbuks, mälestuseks, enamasti iga õhtul öömajale jäädes. [...] Osalt näitavad need tähendused, missugune vanavarakorjaja tuju on olnud, mis tal mõttes on olnud jne. Kui ükskord kõik meie vanavara kokku on korjatud, saadud varandus salve pandud, võib olla, et siis küsimus kerkib ka teada saada, kuidas seda vara on korjatud" (Vilberg 1913: 39-40). See autor mõtles "oma lõbust" kaugemale, aimates, et tema muljed ja mõtted võivad pakkuda huvi tulevastele teadlastele. Mitte küll infosaamiseks "asja" enda kohta, vaid uurimise seisukohalt. Kahtlemata oli G. Vilbergil õigus, aga vähemalt sama tähtsad on päevikud kultuuriuurijaile ka otseses, sisulises mõttes.

Päevikute kasutamist uurimisallikana on ilmselt kõige rohkem pidurdanud nende varjamatu subjektiivsus. Kui uurimuse eesmärk ei ole ainult faktograafia ja tõikade väline kirjeldamine ("kuidas asi oli"), siis muutuvad päevikuis sisalduvad subjektiivsed arvamused, mõttearendused ja esitus kui tervik väga tähtsaks allikaks. Neid ei peaks lugema ainult sõna-sõnalt, et kindlaks teha, mis toimus, mida autor nägi või kuulis. Me võime nende abil saada teavet ka sellest, mida seal otseselt kirjas ei ole. See, mida autor tahtis meile teatada, ei pruugi olla see, mis meid kõige rohkem huvitab. Päevikuid võib pidada ajaloo "tahtmatuiks tunnistusteks" (kasutades M. Blochi mõtet) ja eristada neid lugeja kindlasihiliseks informeerimiseks kirjutet allikaist - n-ö teaduslikest "etnograafiatest".

Päevikute näol on tegemist ainulaadsete isiklikku aspekti peegeldavate intiimsete ajadokumentidega. Nad on Eesti etnoloogias harvakasutatava vahetu (ja avatud) vaatluse stiilipuhtad esindajad. Neile ei saa läheneda mõõdupuuga, kus on ainult kaks jaotust - objektiivne ja subjektiivne. Inimteadustes on objektiivse ja subjektiivse eristamine muutunud tänapäeval üha keerulisemaks ning küsitavamaks.

Siiani on päevikuid nagu muidki allikaid meie etnoloogias loetud sõna-sõnalt - sealt otsiti fakte, sündmusi, "asju" jmt. Päevikud pole selleks ei sisult ega ülesehituselt kuigi tänuväärsed

allikad. Nad ei ole kirjutatud lugeja informeerimiseks mingist kindlast teemast või kultuurivaldkonnast, aga just niimoodi oli struktureeritud uurimistöö. Päevikute sisu on keeruline kartoteekida meil omaks võetud süstematiseerimis põhimõtete järgi. Sellepärast muutub nende kasutamine "klassikalistes", temaatilistes uurimustes väga aeganõudvaks. Seevastu moodsas etnoloogias läbilõõnud inimese- ja ühiskonnakeskses kultuuriuurimises, mis püüdleb holistliku käsitluse poole, oleksid välipäevikud hindamatuks allikaks. Tänu avatud iseloomule ning vabale esituslaadile, sisaldavad nad infot, mida ei leia muudest allikatest. Eriti puudutab see (pisi)asju, mille iseseisev väärtus kultuuriuurija jaoks on üsna väike või küsitav. Teiselt poolt on sellised pealtnäha pisiseigad hädavajalik sidelüli "tähtsate" asjade vahel, et tervikust aru saada. Neist näiliselt ebaolulistest asjadest on uurijail tavaliselt kõige suurem puudus. Võib-olla isegi tähtsam on see, et päevikuist leiab võrdlemisi palju isiklikke suhtumisi ja hoiakuid. Alustame kasvõi suhtumisest omaenda kultuuripärandisse ning selle kogumisse ja uurimisse, seega ka muuseumidesse ning etnoloogidesse-folkloristidesse. Uurimismetodoloogia seisukohalt on väga huvitavad päevikupidajate endi hoiakud, olgu tegemist konkreetsete inimestega või üldisemalt oma eriala ja uurimisvaldkonnaga. Iga autor väljendab end omamoodi ja erineval määral, kuid täielikult peita ei õnnestu ennast kellelgi.

Etnoloogide suhe oma erialasse on Eestis siamaani täiesti *terra incognita*, millega tutvumine oleks äärmiselt õpetlik ning aitaks uurimistulemusi adekvaatsemalt hinnata. Päevikud on selleks peaaegu ainsad usaldusväärsed allikad. Vaatamata avalikule iseloomule on nad intiimsemad mistahes ametlikest dokumentidest. Muuhulgas avavad päevikud välitöötajate (igasuguseid isiklikke, ametkondlikke, olmelisi, poliitilisi, ideoloogilisi jmt asjaolusid), mis tahes või tahtmata mõjustab uurimistulemusi. See aitaks mõista, miks tulemused kujunesid just sellisteks ja mitte teistsugusteks. Muude etnograafiliste allikate kriitilisel vaatlemisel pakuvad päevikud asendamatu informatsiooni. Nad võimaldavad heita pilku välitöö "kõõgipoolle", sinna, kus "valmivad" põhi allikad. Pole saladus, et uurimistöös mängivad igapäevarutiin ja pisiasjad palju suuremat osa kui pidulikult sõnastatud programmid ning manifestid. Ühe

autori eri aegade välipäevikud peegeldavad tema kui teadlase arengut või paigalseisu.

Algajate põhilisi probleeme välitööl kajastavad kõige paremini üliõpilaste välipraktikapäevikud. Neis leidub ka teraseid tähelepanekuid tegelikkuse kohta, millest kogenumad kolleegid sageli mööda vaatavad. Selle poolest sarnanevad tudengite päevikud omaaegsete "vanavarakogujate" märkmetega, sest neid ei kammitse "liigsed" teadmised ega rutiin ja traditsioonid.

Vähimagi kahtluseta annavad välipäevikud etnoloogidele suurepäraseid võimalusi tegevuseks mitmes suunas: täiendada ja tihendada meie kultuurifaktograafia võrgustikku, uurida väga intiimsel tasandil uurimistööd ennast, avades muude etnograafiliste allikate geneesi, mis omakorda võimaldab neid kriitiliselt hinnata. Lõpuks, lugedes päevikuid kui tekste, mille autoriks on "inimene kui kultuuriolend", saame palju teada ka kultuuriterviku enda kohta.

ESTONIAN ETHNOLOGISTS' AWE OF LIFE Fieldwork Diaries as Sources for Studying Culture

Heiki Pärdi

“Grain harvesting starts with rye reaping. Until the end of the last century rye was reaped with a sickle. Sickles were smooth-bladed, without teeth, made by local smiths. Nowadays nobody makes new sickles any more, but those who have preserved them from the olden times, use them for cutting reed, big nettles or grass for cows in the summer.” (Kalits 1958:35)

“I met a number of old acquaintances and made some new ones. As up to now I have mainly been interested in men’s jobs, I’ve got more acquaintances among men /.../ On the occasion of our reunion they made me drink white or red spirits straight from bottle and fished out a handful of sweets for me from their pockets. And then I remembered a first-year student, a girl who had never drunk a drop of spirits and who had been utterly shocked when once, during fieldwork, she had seen a researcher from the Literature Museum (who had gained great popularity in Kihnu) drinking vodka together with some local men in front of the community centre in broad daylight, and, what’s more, had even made her join them. If you don’t do it, they might take offence, and then it makes no sense to try to talk to them afterwards.” (Kalits 1957:26-27)

“[Tatjana Kondratyeva, 1898]. She is called a nun, and she goes to church in Opolye. In her youth she was a fisherwoman, and went to sea together with her brothers. Her sister lived in an abbey already before the revolution. It was “Tikkerin monastyrj” (abbey). People went to the services on foot and stayed overnight at Somero. Nobody knows what is in this abbey now. Most probably it has been destroyed, burnt down. There was an old churchyard in *Iivri*, and in Old-Harkolovo there was a church as well.

Life is peaceful at present. Now and then a van-shop comes here and brings crackers, then we can have tea with them. We haven’t had meat for a long time. In the olden times both things

and animals were blessed by crossing on Ascension Day. Before the revolution it was a very large village.” (Piho 1988:20-21).

“As it was (and is) difficult for me and Tiina to adapt ourselves to the working style of the others (a quick attack on the farmer and his wife, inquiries about things, a bit of talk, inspection of the attic and moving on fast), we were walking behind them at a suitable distance. It was much calmer to look at things and take photos; our nerves were at rest and so were our ears. During this expedition collecting things has been declared an absolute must, everything else is paid attention to as far as it seems to be indispensable. But the desired old things can be found in a concrete house, the house is in a village, and the village in certain surroundings. I agree to the viewpoint that it is things that are most important for the museum; however, to see five people only ransacking the attic - it is really too much. In the course of striving for better results and setting up records, real rubbish in the literal sense of the word is also collected. I have been going to fieldwork since 1980, but I have never seen such all-embracing collection.” (Lintrop 1987:22).

“[Arno Lepnurm, 1921]. Usually there are three or four wells on a farm: one in the yard, one near the cattle shed, one in the pasture and one near sauna.

A suitable place for digging a well was found with the help of a mountain ash rod or a piece of wire. The mountain ash rod bent above the water vein, the wire started spinning. A good place for a well could also be found by grass growth. Lining stones for the well were usually brought from the local limestone quarries. Clay or wooden sticks were laid on the bottom, with nothing in between. At the seaside, stones gathered on the coast were also used for lining the bottom.

When a well dried up, water was brought from the neighbouring farms. Sometimes in the summer there were only two or three working wells left in the whole village. This often caused quarrels among neighbours because of distributing the remaining amount of water. In dry periods river water was used to water domestic animals and sometimes even people drank it. Not a single well with healthy water is known in the neighbourhood.” (Kisler 1990a:165).

“Indrek’s Friday.

10.00 Tõnis’ alarm clock acted unexpectedly - namely, it started peeping at the right time. /.../

10.20 Tamm came from his first coffee round and left for a second one immediately. /.../

10.42 Tamm must have come from his third round when he informed the sleeping party that the bus was going to leave any minute. Talis fidgeted and started a rush all over the room. /.../

12.15 When coming out of the canteen, I remembered that the purpose of my visit here was ethnographical fieldwork and, consequently, I had to eliminate every wish to sleep on the warm sandy beach. /.../

13.10 We reach Pudiisoo where I detect a well, but at the same time I get stung by a bee. I am sick. I say a big bad word ...

13.11 We are moving on numbly, a car is coming towards us, then another, and still another... But it doesn’t help us. At Tsitre I feel that my pen has fallen apart in my pocket. The whole world is dead. /.../

14.00 At Linnamäe I was struck by exhaustion that had been following me continuously. I was finally defeated, and suddenly found myself lying among bushes. /.../

15.20 I made a research trip to the well of the local schoolhouse. /.../

15.30 Local wells seem to be “clear”. /.../

17.00 Ate wild strawberries.

17.20 Reached an open sand pit. Disappointed, I return. /.../

18.30 Start a tour of the farms. Find about ten wells. On one of the farms I found the farmer together with his friend “abusing alcoholic drinks”. When removing the well cover and giving competent explanations, he was almost about to fall in. The farmer kicked a bucket, dropped on the grass and fell asleep. I found out his name on the neighbouring farm. /.../

20.00 I am lost in the forest. Eat blueberries, not nervous yet. I’m looking for the way out. Gnats and horseflies. Hunger. I remembered that moss grows on the southern side of trees. The nearest tree is overgrown with moss... /.../

21.45 The refuge door is locked. Sit on the ground.

21.55 I’m sitting.

22.00 Still sitting.

22.05 I'm dozing.

22.10 An old Russian comes and asks: "Molodoi tshelovek, sevodnja avdobussa bolshe ne budjet?" I tell him to go away. The chief of the refuge makes his appearance.

23.30 Today we go to bed very early.

23.45 In bed everybody is discussing "The Story of Uniting Germany". This is a start for an extra long philosophical discussion about God, women, beer, and so on." (Kiisler 1990b:24-31).

Are Sources Problematic?

Estonian ethnologists have never treated sources as something problematic. It is surprising, though, as the majority of us have received the first degree in history. In a course on source studies we were taught that sources must be treated critically. There is one principle difference between historians and ethnologists: the latter create their own sources themselves. This fact (heretical for historians) is one of the main characteristic features of ethnology/anthropology. However, it does not mean that self-created sources could be treated principally differently from all the others.

In a century, Estonian ethnologists and museum workers have accumulated a unique collection of various historic/cultural relics. Among things, photos, and written records, fieldwork diaries preserved in ethnographical archives cannot be singled out as something special. Most of them have been created, just like "historical records", with a particular aim in view - to communicate information. But what makes an ethnographical description different is its clearer and more concrete purpose to record the so-called folk culture as completely and "objectively" as possible in order to use it in further research. In this respect the material is most one-sided, in spite of all the differences in the ways of obtaining/creating/acquiring as well as in people, times or "themes".

Their uniform character has been caused by a common way of thinking: "people" know how it was and we know what is important to know. To put it briefly - ethnologists know what to ask and "people" know what to answer, or, to make it even more

exact - we ask about what we know and we are told about what we want to hear. Nothing outside the borders of the "subject canon" - inevitably (unfortunately?), the majority of life/culture - was recorded this way. Because of this fixed/rigid framework most of the "classical" ethnographical texts do not meet the requirements set to the modern, human/society-centred cultural research. These texts are characterised by fragmentarity and abundance of details. They speak (very) much about (very) little, sometimes almost everything about almost nothing. But their main disadvantage lies in the fact that man has been completely eliminated from these sources, either by chance or on purpose. These sources include much information about what man has done or made (songs, buildings, clothing, food, stories, occupations, tools, etc.). Why has he done all this and why has he done it this way, what was he thinking about while doing/not doing something, how did he actually live - these are questions the sources remain silent about. The aim of this kind of descriptions was to give as "objective" survey of culture in the past as possible. Both the personalities of the questioner/collector and respondent had to be eradicated from it. They were both regarded as mediators of "historical truth", not participants in explaining it. The truth was to emerge itself in case certain rules of procedure were observed.

Therefore, it was not necessary to bring the truthfulness of sources into question later on. The same applies to the correspondents' answers (questioning in writing) - questionnaires evaded personal/human aspect as much as possible, the main aim being factography. The respondents adopted ethnologists' rules of the game and wrote/spoke about what they knew. The majority of ethnological research in Estonia has been written on the basis of such sources. For this reason they are scientists' constructions of the past and the culture of that period rather than reconstructions. Everything that does not fit into the framework is eliminated, which covers actually everything that is alive in culture.

Fieldwork Diaries are "Different Kind of Sources"

Our ethnographical and folklore archives (in the Estonian National Museum and the Literature Museum) also include plenty of completely different fieldwork material — diaries (see also:

Pärdis 1995). In research work this material has been used very seldom and haphazardly. Several reasons can be found for it. First, diaries have never been considered as equal to the real, "scientific" ethnographical sources. Even the writers themselves had nearly the same kind of attitude towards them - they were regarded as an extra task at fieldwork that had very little to do with science. In these diaries researchers wrote down things unessential from the point of view of research or (more seldom) the things for which they could not find a proper place anywhere else. More often than not, the contents of the diaries are confined to everyday facts of fieldwork. No strict rules or order for writing diaries has existed. However, a diary has still been a more or less obligatory part of a fieldwork report.

At the Estonian National Museum they became a necessity for the "heritage collectors" from the very beginning. "Instructions for Collectors" say: "It would be most recommendable that each person collecting things for the museum should write a travel report, whereas for the collector sent out by the museum it would be obligatory." (Instructions 1913:11). Directions were given as to what should be written down in these diaries. It was considered very important to note down all the things that could not be collected for the museum. The diary was also to include information about "how the collectors were received", "what the people living in the parish are like (tall, short, dark-haired, fair-haired)", "what kind of clothing is being worn", "how much the travel expenses were", and, last, but not least (nearly the most essential thing) - "the collector's additional observations".

The oldest diary written by Nikolai Triik who later became a renowned painter, dates from 1909, the year of establishing the museum. Among the authors of the earlier diaries non-professionals prevailed - students, young artists, writers and other intellectuals. It was only in the second half of the 1920s that the first specially educated ethnologists started their work.

In the course of time diaries have been written in very different ways: the ones from the 1920s-1930s (unfortunately) include only short notes about things. The earlier and later ones mainly reflect everyday fieldwork and the life and living conditions in the locality from the point of view of the purpose of the research. The diaries

were mainly written by one author only; however, since the 1960s it became more of a teamwork — each member of the fieldwork group put down the description of a certain number of days.

The contents of the diaries have also been moulded by political circumstances and the ruling ideology. This influence was most direct during the Soviet time when much remained unsaid or was expressed indirectly. In addition to state and self-censorship there existed intra-institutional one which was essential especially in the case of manuscripts. Watchful officials also made corrections/omissions in diaries. It is certainly one of the reasons why Soviet-time fieldwork diaries sometimes leave the impression of boringly formal and dull accounts of “what I ate this morning, how many households I visited, what kind of things I collected/did not collect, and what the weather was like”.

It seems as if the first amateur collectors in the function of diary-keepers were much less shackled than the professional ethnologists, therefore their writings are weightier and more interesting. Their work was obviously facilitated by the fact that they did not have to proceed from the principle of the remainder — every detail that attracted their attention was recorded in the diary as this was the only thing to be written. However, the main influencing factor was their ignorance of how to make ethnography; consequently, they could write down everything of interest for themselves or things that seemed to be important. Neither were they restricted by traditions which did not exist in writing fieldwork diaries yet. This sometimes made the writers reflect upon how and what they should note down.

“Well, yes, maybe the diary should have been written in a different way. I don’t know. I wrote about what occurred to me and seemed to be interesting three-four days later. (Impressions have to ripen first.)” (Jans 1920:43): The author has not set a clear aim for keeping a diary, but has been writing out of necessity to record his impressions and experiences. J. Jans’ diary is sincere, emotional, and subjective and very interesting as such.

Another writer has said: “I wrote them for my own pleasure, for memories, mostly in the evenings when I stayed somewhere overnight. /.../ Partly these notes reveal the collector’s mood, the things that have been on his mind, and so on. When time comes

when all the old things will have been collected together and the treasure will have been stored, maybe then a question might arise as to how these things have been collected.” (Vilberg 1913: 39-40). This author has reflected deeper than “his own pleasure”, suspecting that his impressions and thoughts might be of interest for the future scientists, not as a source of information about the “thing” itself but from the point of view of studying the research process. Undoubtedly, G. Vilberg was right; however, the importance of diaries for the researchers of culture in the direct meaning cannot be underestimated, either.

The usage of diaries as research sources has obviously been mostly hindered by their undisguised subjectivity. If the aim of the research is not only factography and the external description of the facts (“how it was”), the subjective opinions, trains of thought and the whole presentation of material in the diary become a very important source. They should not be read only word for word to find out what happened, what the author saw or heard. Through diaries we can also get information about things not directly mentioned there. The things the author wanted to inform us about need not be the same we are interested in most of all. Diaries can be considered as the “unwilling evidence” of history (according to Marc Bloch) and they can be differentiated from the sources written for the purpose of informing the reader in a particular way – i.e., the so-called scientific “ethnographies”.

Diaries represent unique intimate documents reflecting their time and including personal aspect. They are stylistically pure representatives of direct (and open) observation rarely used in Estonian ethnology. They cannot be measured by merely two divisions - objective and subjective. In human sciences the differentiation between objective and subjective is getting more and more complicated/problematic nowadays.

Up to now diaries as well as other sources have been read word for word in our ethnology; the objects searched for being facts, events, “things”, and the like. For this purpose, diaries are not especially suitable sources, neither by their content nor by structure. They were not written in order to inform the reader about a particular topic or sphere of culture; however, this was how research was structured. The contents of diaries are difficult to

catalogue according to the principles of systematization adopted by us. Consequently, their usage in "classical", thematic research becomes very time-consuming.

On the contrary, in human and society-centred cultural research which is popular in modern ethnology and is striving for holistic treatment, fieldwork diaries would be invaluable sources. Thanks to their open character and free style of presentation they include information that is not available from other sources. This especially concerns (minor) matters the independent value of which for a researcher studying culture is rather little or questionable. On the other hand, such things that might be regarded as trifles, can be indispensable linkages between "important" things facilitating the understanding of the whole. These seemingly unessential things are the ones researchers lack most of all. The fact that diaries include comparatively many personal attitudes, might be even more important. Let us take, for example, the attitude towards our own cultural heritage and its collecting and studying, consequently also towards museums and ethnologists-folklorists. From the point of view of research methodology the attitudes of diary-keepers arouse more interest, no matter whether it is concrete people or their own speciality and research they are talking about. Each author expresses himself in his own way and to a different extent; however, nobody has succeeded in hiding his own self.

In Estonia the ethnologists' attitude towards their own speciality has been a real *terra incognita* up to the present, so it would be very educative to learn something about it as it would help us to estimate the research results more adequately. For this purpose, diaries are almost the only trustworthy source. In spite of their public character, they are more intimate than any official documents. Among other things diaries reflect fieldwork background (various personal, official, everyday, political, ideological and other circumstances) which, perforce, has an impact on research results. This would help us understand why the results turned out to be namely like that and not different. While studying other ethnographical sources critically, diaries provide indispensable information. They enable us to glance at the "kitchen side" of fieldwork, where the basic sources are "cooking". It is not a secret that in research work everyday routine and trifles play a

much more important role than the well-worded programmes and manifestos. Fieldwork diaries from different periods written by one and the same author reflect his development or stagnation as a scientist.

The main problems faced by beginners at fieldwork are reflected best in students' fieldwork diaries. They also include sharp-sighted observations about reality often not noticed by their more experienced colleagues. In this respect students' diaries are similar to the notes made by the former fieldworkers at their time because they are not restricted by "excessive" knowledge or routine and traditions.

Undoubtedly, fieldwork diaries raise wonderful possibilities for ethnologists for working in several directions: improving and thickening the network of our cultural factography, studying research itself on a very intimate level, opening up the genesis of other ethnographical sources, which, in its turn, enables us to evaluate them critically. And, last but not least, while reading them as texts written by "man as a cultural being", we can extract much information from them about culture as a whole.

Allikad ja kirjandus/ References and Sources

EA = Eesti Rahva Muuseumi etnograafiline arhiiv
Ethnographical Archives of the Estonian National Museum
TAp = Eesti Rahva Muuseumi topograafiline arhiiv
Topographical Archives of the Estonian National Museum

Jans, J. 1920. Päevaraamat (Diary). *TAp* 203.

Juhatuskiri 1913. *Juhatuskiri kogujatele (Instructions for Collectors)*. Teine parandatud ja täiendatud trükk (Second, completed edition). Eesti Rahva Muuseumi väljaanne nr. 1 (Publication of the Estonian National Museum No 1). Tartu.

Kalits, Vilve 1958. Põllupidus. Kihnu 1958. (Tillage. Kihnu 1958). *EA* 66. 7-56.

Kalits, Vilve 1957. Kihnu ekspeditsiooni päevik 1957 (Diary of Kihnu Expedition in 1957). *TAp* 371. 1-45.

Kiisler, Indrek 1990a. Kaevud Kuusalu kihelkonnas (Wells in Kuusalu Parish). *EA* 215. 149-166.

- Kiisler, Indrek 1990b. Ekspeditsioon Kuusalu khk. Kõnnu ja Kolga vallad. 6.-16. juuli 1990 (Expedition to Kuusalu Parish. Kõnnu and Kolga Communes. July 6-16 1990). Osa võtsid (Participants): Piret Üunapuu and the first-year history students of Tartu University: Helen Asveit, Indrek Kiisler, Mait Kuusik, Tõnis Tamm, Talis Vare, Indrek Ruuben, Marge Mardisalu, Monika Ljovkina, Mari-Liis Rimmel, Vahur Made. *TAp* 868.
- Lintrop, Aado 1987. Marika Mikkor, Aado Lintrop, Terje Alop, Sirje Kodar, Pia Ehasalu, Tiina Kähr, Mare Piho. Isuri ekspeditsiooni päevik. 31. juuli - 10. august (Izhorian Expedition Diary. July 31 - Aug. 10). *TAp* 834.
- Piho, Mare 1988. Materjalid isuri küladest (Materials from Izhorian Villages). *EA* 220. 3-23, 34-44.
- Pärdi, Heiki 1995. Argielu ja "rahvakultuur". Sajandialguse Saaremaa Eesti Rahva Muuseumi välipäevikuis. — *Saaremaa Muuseum Kaheaastaraamat 1993-1994*. Kuressaare, lk 24-43
- Vilberg (Vilbaste), Gustav 1912. Tähendused rahvalaulusid korjates 1912.a. suvel (Kuusalu ja Harju-Jaani kihelkonnas) (Notes made at Collecting Folk Songs in the Summer of 1912 (in Kuusalu and Harju-Jaani Parishes). *TAp* 36.

SUULINE PÄRIMUS USKUMUSTE KUJUNDAJANA

Aado Lintrop

Üheks oluliseks allikaks usundi uurimisel on uskumusteed. Näiteks järgmine udmurtidelt pärinev: "Ohvrihiiest ei tohi midagi võtta. Võtjat karistab hiiehaldjas."

Teine oluline allikas on narratiivid, eelkõige memoraadid ja muistendid. Näiteks eeltoodud uskumuse põhjal kujunenud memoraat: "Buranovo küla köster läks hiide seenele. Kui seened olid korjatud ja köster tahtis hiiest välja tulla, hoidis nähtamatu jõud teda kinni. Ta viskas korjatud seened maha ja tuli hiiest tervena välja" (Vassiljev 1906: 197–198).

Sageli on probleemiks narratiivide allikaväärtuse hindamine usundiloo seisukohalt. Kui folkloristi huvitab kõigepealt narratiivi autentsus, siis usundiloolast lisaks ka see, kuivõrd korraldus ja jutt peegeldab antud grupi või indiviidi jaoks akadeemilise uskumusi või viitab kunagi varem esinenud usundilistele kujutelmadele.

Memoraatide puhul on oluliseks peetud traditsioonilises jutuvormis esitatud üleloomuliku kogemuse eristamist juustamise ja ümberjutustamise käigus lisandunud sekundaarsetest pärimuslikest detailidest. Lauri Honko meelest on seda võimalik mingil määral teha memoraadi psühholoogilist tõepärasust kontrollides. Selleks tuleb üleloomuliku kogemuse liiki (visuaalne, auditiivne, taktiline või nende kombinatsioon) arvestades kontrollida tajumise tingimusi: kas oli pime või hämar, kas oli tegemist monotoonse ärritaja mõjuga, kas kogeja motoorsed toimingud olid tõkestatud jne. Samuti tuleb silmas pidada kogeja seisundit: kas ta oli haige, üleväsinud, purjus, mõne tugeva hirmu või soovi meelevaldas. Psühholoogiliselt ebausutavaid tajumusi võib sageli pidada sekundaarseteks, jutule hiljem lisatuiks (Honko 1972: 95–96).

Näiteks üks pikem udmurdi memoraat hiiehaldjast: "Üks taat rääkis nii: "Olin raskesti haige. Kord kesköö paiku astub tarre kaks inimest, mees ja naine, tatarlased. Mees seisab ukse juures, naine riputab ahju kõrval salli üles. Aga üks oli lukus. Küsisin, mida nad tahavad. Nad ei vasta, ainult omavahel räägivad. Kutsusin isa ja

ütlesin, et meil on tatarlased tares. Ta ei uskunud ja ütles, et ma sonin. Hakkasin kartma ja ootan, kas kukk juba varsti laulab - ehk lähevad tatarlased ära. Kukk lauliski, aga need ikka seisavad ja räägivad. Nii seisis nad suure valgeni. Äkki kuulen - keegi tuleb trepist üles, tuleb ja trambib kõvasti uute saabastega, jõuab ukсени, kuid sisse ei tule, vaid räägib tasa taresolijatega ja läheb minema. Natukese aja pärast on trepil jälle sammud, jälle praotatakse ust ja aetakse juttu. Ma ei kannatanud välja, võtsin kirve, lõin akna puruks, hüppasin õue ning jooksin aida juurde, kus mu vend töötas. Varsti pärast seda põgenesid ka tatarlased, keda mu vendki nägi. Teisel päeval, kui tares peale minu kedagi polnud, kuulen, et keegi kutsub mind: "Vassili, tule siia!" Vastasin, et ei suuda haiguse pärast tõusta. Hää! räägib: "Tule aga, küll suudad!" Võtsin vildi ja padja, läksin eeskotta ja heitsin pikali. "Sa tule siia!" ütles hää! lakast. Ütlesin, et ei jaksa siledal maalgi käia, kuidas siis mööda redelit ronin. "Tule, küll ronid," vastas hää! Ronisin üles ja näen - seisab tatarlane ja toetab seljaga vastu korstnat, tema kõrval naine ja vastas lapsega noorik, vist ta minia. Tatarlane ütleb mulle: "Noh, Vassili, sa vist ei karda meid, kui siia tulid. Tea siis, et maailmas on jumal (*inmar*) kõige tähtsam, aga tema järel oleme meie." Seda öelnud, muutusid nad nähtamatuks. Kuulsin ainult, kuidas nad tuule kohinal läbi katuse lendasid. Pärast seda sain ma terveks" (Bogajevski 1890: 156–157).

Memoraat tundub üpriski usaldusväärne, kuna tegemist on raskesti haige inimese poolt kogetuga. Puuduvad ilmsed jutustamisel lisatud elemendid (võib-olla ainult *keremetide* läbi katuse lendamine äratav veidi kahtlust). *Keremetid* ilmuvad vastavalt pärimusele tatarlastena. Ka see, et nad moodustavad perekonna, on traditsiooniga kooskõlas. Memoraadist endast ei selgu üleloomulike olendite ilmumise põhjus, aga see on aimatav, kuna *keremetid* tulevad meelde endi tähtsust. Arvatavasti kippus kas kogeja ise või kogu ta pere neid unustama (näiteks ei osalenud hiies toimuval palvusel, ei andnud piisavalt raha ohvrilooma ostmiseks, käitus hiies halvasti vms).

Muistendite ja memoraatide vahelisest piirist rääkides rõhutatakse, et see pole kuigi selge, kuna memoraat võib kujuneda muistendiks (Honko 1972: 97). Ja kuigi muistendid teksti tasandil otse memoraatideks ei transformeeru, kujundavad nad üsnagi

olulisel määral memoraate. Ette rutates võib öelda, et nad genereerivad memoraate sobiva sisendi olemasolu korral.

Muistendeid usundiloo seisukohast uurides ei saa me vältida teatud funktsionalistlikku kallakut. Nimelt tuleb silmas pidada seda, kas muistend esitati uskumiseks või mitte. Vahet tuleb teha uskumiseks mõeldud muistendite ja meelelahutuseks jutustatud muistendite vahel. Selleks, et muistendite põhjal teha mingeid järeldusi konkreetse piirkonna aktuaalse usundi kohta, tuleb uskumiseks mõeldud muistenditest eraldada meelelahutuslikud muistendid, fabulaadid (need muistendid, millel pole mingit sündmuslikku tagapõhja) ja rahvusvahelised rändmuistendid. Alati tuleb meeles pidada ka seda, et ühes piirkonnas võib narratiiv olla usundiline muistend, teises fabulaat, kolmandas hoopiski meelelahutuslik muistend. Kui aga suhtumine muistendi keskmes olevasse üleloomulikku sündmusse või olendisse profaniseerub üle kriitilise piiri, võib muistend naljandiks muutuda.

Šamaanilugudega tegeldes veendusin, et memoraatide ja muistendite vahel pole ka Siberis kindlat vahet. Üldiselt võib šamaanide poolt räägitud enesekohased jutud jagada kahte liiki: 1) šamaan jutustab oma šamaanikssaamise lugu, mis koosneb peamiselt traditsioonilise jutuvormi surutud pärimuslikult kontrollitud nägemustest ja elamustest, mida ta väidab end kogenuks olevat initsiatsiooniperioodi ajal; 2) šamaan esitab (traditsioonilises jutuvormis) seda, mida väidab end nägevat, tundvat ja tegevat šamaanirituaali ajal. Sageli sisaldavad sellised šamaanide autobiograafiad ja "rännakukirjeldused" tekke- või usundiliste muistendite motiive. Memoraat on avaraks raamiks, kuhu traditsiooni poolt vormitud individuaalsete kogemuste vahele põimitakse viited asjade alguse ja omavaheliste seoste (maailmakorra) kohta. Näiteks ettekujutused sellest, mida suudab üks või teine šamaani abivaim, on tihedalt seotud uskumustega loomadest-lindudest ning tähelepanekutega nende silmatorkavatest võimetest. *Omadused, mida šamaan vajab šamaanimaailmas liikumiseks ja vaimudega suhtlemiseks, väljenduvad kindlate loomadele, lindudele, kaladele või ka üleloomulikele olenditele omistatud ning neid muistendites iseloomustavate võimete või oskustena.* Mitte ilmaasjata pole paljud šamaani abivaimudena esinevad loomad ja linnud populaarsed muinasjutu- või

muistenditegelased. Tuletame meelde kasvõi ühe levinuima abivaimu, kauri osa maailmaloomismuistendeis.

Nganassaani šamaani Semjon Momde kutsumusnägemuses räägitakse aga ühe teise linnu erilisest rollist: "Igas järves oli saar. Esimesel saarel olid väike-laukhaned, mõned istusid pesal, mõned jalutasid ringi. Teisel saarel olid kirjuvardid, kolmandal haned, luigid ja teised linnud... Küsisin: "Mis see on?" Üks saatjatest vastas: "Need on mitmesugused linnud. Vanasti kattis vesi kogu maad. Pole teada, kas siis inimesi oli. Kas näed seda väikest parti? Tema on kirjuvart. Ta ei istunud paigal, vaid laskus läbi seitsme järvekihi maa alla. Ta sukeldus vette ja jõudis välja teise saareni. Nähti, et ta kannab nokas igasugust rohtu. Kogu rohu loopis ta järve kallastele laiali ja tekkis taimestik." Mõtlen: "Tähendab, et selline kord kehtib juba vanast ajast... Kui inimene, kes teab maailmaloomise lugu, räägib sellest ja lööb vastu trummi,¹ selginevad šamaani silmad ja ta näeb kaugemale"" (Popov 1984: 100). Muistendid omakorda sisaldavad šamaanibiograafiate ja "rännakukirjelduste" elemente.

Kuidas suuline pärimus kujundab uskumusi? Šamaanikssaamise lugude motiivide analüüsidest jõudsin järeldusele, et ühed neist väljendavad tulevase šamaani isiksuse muutumist, selle sobitumist traditsiooni raamesse, teised aga näitavad seda, kuidas initsiatsiooniperioodi kogemused allutatakse pärimuslikule kontrollile. Laenasin hüpnoosi uurinud Roland Shorilt üldise reaalsusorientatsiooni mõiste, ent võtan seestumust võimaldava orientatsiooni tähistamiseks kasutusele termini **muistendite reaalsus**. Nimelt on Roland Shor hüpnoosist kirjutades väitnud, et teadvuse normaalset seisundit iseloomustab tähelepanu taustale mobiliseeritud suhtumuste süsteem, mis toetab, tõlgendab ja mõtestab kõiki kogemusi. See süsteem areneb kogu inimese elu vältel ning püsib teadvuses vaid aktiivse püüdluse abil, mis tavaliselt pole teadvustatud. Shor nimetab seda süsteemi *üldistatud reaalsusorientatsiooniks* (*generalized reality-orientation*, 1959: 585). Teisisõnu öeldes on indiviidi normaalsele virgele teadvusele omane selline süsteem, mis ütleb, et kandiline ja nelja jalaga asi

¹Mõeldakse mitte šamaani ennast, vaid juuresviibivat vanemat inimest, kes traditsiooni hästi tundes võib šamaani aidata.

söögitoas on laud, mitte piinapink või hämaras kalmistuvärava kõrval liigutav asi on põõsas, mitte koolnu. Kui see süsteem muuta mittetoimivaks (Shori järgi ei kao üldistatud reaalsusorientatsioon täielikult isegi sügavaimas transis), pole kogemustel enam harjumuspäraseid tähendusi, kuna neid ei seota indiviidi üldise kogemustepagasiga. Shor väidab, et hüpnosis koosneb tegelikult kahest protsessist, millest üks on uue ajutise orientatsiooni loomine ja teine üldistatud reaalsusorientatsiooni suhteliselt mittetoimivaks muutmine. **Muistendite reaalsuseks** nimetangi ma seda uut orientatsiooni, mis teadvuse muutunud seisundi korral aktualiiseerub ning kerkib üldise reaalsusorientatsiooni kohale ning lähtub pärimuslikul teel edastatavatest usundilistest kujutelmadest. Kuna vaadeldavate kultuuride puhul on meil tegemist peamiselt suulise pärimusega ning suure osa uskumusi kujundavaid narratiive võib liigitada muistenditeks, püüan terminiga rõhutada just muistendite osa religioossete kogemuste vormimisel. Olen kuulnud ka arvamusi, et muistendite reaalsuse asemel oleks õigem kasutada mõistet *müüdiline* või *müütiline reaalsus*. Kuna aga eesti (ja mitmete teistegi läänemeresoome rahvaste) müüdid on enamasti muistenditeks transformeerunud ning ka soovimatusest siduda terminit müütilise loomisajaga, eelistan esialgu muistendite reaalsuse juurde jääda.

Traditsioon mõjutab üleloomulikku kogemust mitmeti. Kõigepealt annab ta **ajendi** või **põhjuse** selle formeerumiseks. Inimene võib olla patustanud mõne ühiskondliku normi vastu, millele traditsiooniliselt peaks järgnema karistus selle normiga seotud üleloomuliku olendi poolt. Üleastunu teab seda. Ta on kuulnud ka mitmeid lugusid analoogiliste olukordade kohta. Ja haldjas ilmub. Või viibib keegi paigas, kus sageli vaim nähakse ja kus väidetavasti on isegi ohtlik üksi olla. Ta teab seda, on kuulnud vastavasisulisi lugusid. Ja vaim ilmub. Või on keegi kas päritolu või mõne tundemärgi poolest arvatud eriliste võimetega inimeste hulka. Ta tajub, et inimesed, kellega ta iga päev kokku puutub, ootavad vaid ta ande ilmsikstulemist. Ta on kuulnud mitmeid lugusid oma vanemate (vanavanemate) väljavalituse kohta. Ja anne tuleb ilmsiks. Loetelu pole lõplik, kuid sisaldab vahest kõige olulisemaid üleloomuliku kogemuse ajendeid. Ent traditsioon ka **kujundab** iseenda poolt esile kutsutud üleloomulikku kogemust.

Sisaldavad ju vastavasisulised jutud lisaks situatsioonikirjeldustele ka üleloomulike olendite kirjeldusi. Järgnevale viidates olgu öeldud, et need kirjeldused pole liiga täpsed, vaid jätavad piisavalt palju tõlgendamis- või sobitamisruumi igatüpe nägemuste tarvis.

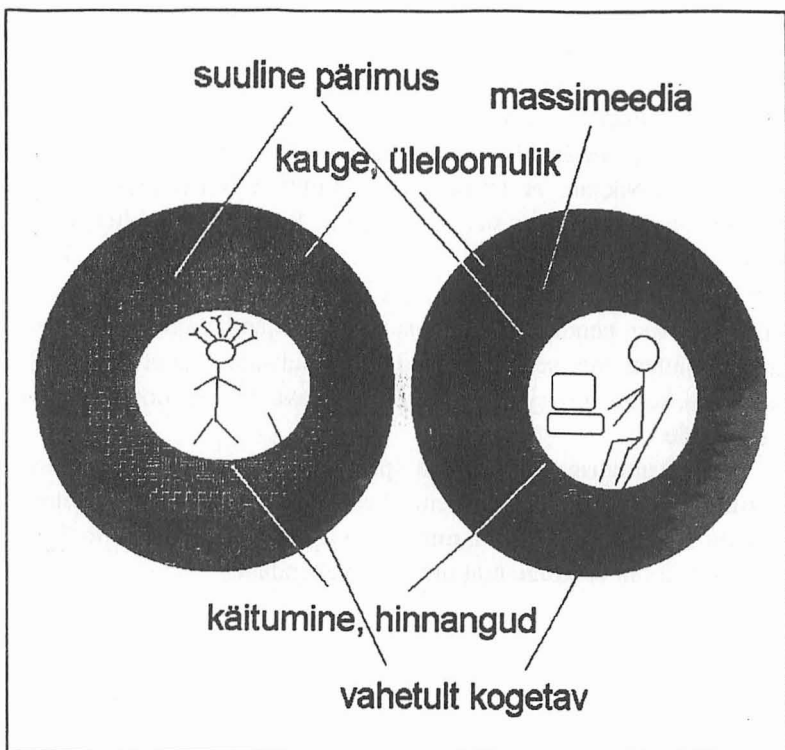
Kui uuesti šamaanidest rääkida, siis võib öelda, et tulevane šamaan viib oma nägemused traditsiooniga kooskõlla kahes etapis toimuva protsessiga: kõigepealt tõlgib ta oma visioonid sõnade keelde (nimetab või mõistatab need ära), seejärel aga annab neile veelgi traditsioonilisema vormi neist laulmise või jutustamise teel. Jutuks vormituna võib see kõlada nii: "Nägime üleni jääga kattunud koda. Läksime sinna, seal istusid mees ja naine, samas kõndis ringi alasti laps. Kojakatted olid lumest ja jääst. Tuli koldes vaevu vilkus. "Kes te sellised olete, kust tulete?" küsisid nad. Vastasin: "Mind juhivad kaks, kes ütlevad: ammustel aegadel märgitud teid mõõda käijaks saa.² Aga teie olete vist haiguste vaimud?" Kojas olid igasugused rauast ja vasest katlad ja muud nõud, mis kõik olid mäda täis. Nad sundisid mind mõistatama, kuid ma ei kuulunud neid korralikult. Laps küsis: "Kes ma olen?" Vastasin: "Sina oled vist peavalu?" - "Kui haiguse puhul loitsid, mine selle haiguse teed mõõda." Eit ja taat küsisid: "Kes me oleme, mõistata ära." - "Taat on tiisikuse algus, eit aga kõha algus." - "Õige," vastasid nad, "kui selline haigus hiljem teie juurde satub, siis tule ja ütle ning me aitame sind." (Väljavõte nganassaani šamaani Semjon Momde jutustatud pühendusnägemusest, Popov 1984: 102.) Nganassaani šamaanilugude põhjal võib nentida, et vaim, kellega väljavalitu oma rännakul esmakordselt kohtub, tuleb kõigepealt ära arvata. *Üleloomuliku olendi äratundmine, -nimetamine või -arvamine ongi üks osa tema traditsioonilise vormi surumisest.* Näiteks oli nganassaani šamaanil Tubjaku Kosterkinil kolm *hošitele*-nimelist abivaimu, kes aitasid tal ära tunda üla- ja allilma paiku ning mitmesuguseid šamaanirännakuil kohatud esemeid, mis "ei ilmunud talle sellistena, nagu nad tegelikult on" (Gratševa 1984: 91). Ent äranimetamisest üksi ei piisa. *Et nägemust täielikult oma kontrolli alla saada, tuleb teda sõnadega kirjeldada - temast laulda või rääkida.* Tähendab ju läbielatust laulmine või jutustamine isikupärasele kogemusele veel

2 See tähendab: hakka šamaaniks.

traditsioonilisema vormi andmist (vt Siikala 1984: 25-26). Initsiatsiooniperioodi ajal omandabki tulevane šamaan suurema osa oma lauludest - abivaimude ja tulevaste rännakute kirjeldused.

Alljärgnevatel skeemidel on väga üldistes joontes püütud näidata neid tegureid, mis kujundavad inimese ettekujutusi maailmast. Näeme, et traditsionaalkultuuriga ühiskonnas (vasak skeem) on väga oluline suuline pärimus. See on nagu filter, mille läbi maailm indiviidini jõuab. Suuline pärimus koos informatsiooniga, mida indiviid saab teiste inimeste käitumist jälgides ning nende väärtushinnanguid väljendavaid reaktsioone meelde jättes, ongi see allikas, kust indiviid saab teavet kogu selle maailma kohta, mis jääb vahetult kogetava ümbruskonna piirest väljapoole.

Massikultuuriga ühiskonnas (parempoolne skeem) on suulise pärimuse osakaal palju väiksem. Avardunud on vahetult kogetava maailma piirid. Selle kohta, mis neist väljapoole jääb, saab indiviid informatsiooni eelkõige massimeedia vahendusel.



J. Lotman jagab kõik inimkultuuri reaalsed kommunikatsiooni- ja tekstiliigid kahte suurde gruppi: 1) kommunikatiivaktid, mille eesmärgiks konstantse informatsiooni edastamine; 2) kommunikatsiooniaktid, mille eesmärgiks on info töötlemine ja uue teabe produtseerimine (Lotman 1990: 395-397). Võib üsna kindlasti väita, et religioosseid kogemusi ja uskumusi kujundavad teise grupi tekstid. Suuline pärimus kasutab sedalaadi tekstide edastamiseks vaid sõnalist keelt, massimeedia aga lisaks sellele mitmeid visuaalsete kujutiste abil kõnelevaid keeli. Kerkib küsimus, mil määral mõjutavad viimaste abil edasi antud tekstid meie uskumusi ja ettekujutusi.

Oletan, et

1) kuigi inimese poolt vahetult koetava maailma piirid on avardunud ning suure osa neist väljapoole jääva kohta käivast

teabest saab ta visuaalse informatsioonina, ei vähene sfäär, mille skeemil tinglikult nimetasin kaugeks ja üleloomulikuks - see nihkub vaid kaugemale, jäädes alati visuaalselt kogetava maailma piiride taha.

Võib-olla nihkuvad veidi rõhud. Traditsionaalkultuuri inimene jagab maailma umbes sellisteks osadeks:

1. Meie - tema ise ja ta sugu- või kogukonnakaaslased.
2. Nemad - kaugemad naabrid, teised hõimud ja rahvad, kellega on vahetuid kontakte. Nemad äratavad võõristust kummaliste ja vahel võigastegi kommetega (sageli arvatakse, et nad söövad lapsi või isegi inimesi). Nad on ohtlikud eriti seetõttu, et on seotud poolinimeste ja toopoolsetega.
3. Poolinimesed - koerakoonlased ja muud sellised olevused, kes elavad inimeste maailma ja toopoolse piiril.
4. Toopoolsed - jumalused, haldjad, vaimud, surnud esivanemad jne. Toopoolsus ei tähenda kaugust geograafilises mõttes, vaid kuulumist üleloomulikku sfääri. Manside poolt vaimude-haldjate kohta kasutatav väljend *saas haljp sajt oolne maahum* - kasetohust eesriide taga elav rahvas - iseloomustab vast kõige paremini toopoolsete kaugust meist.

Tänapäeva inimene liigitab endasarnaseid üsna samamoodi:

1. Meie - vastavalt mõtlemise mastaapidele tähendab see nii perekonda, kildkonda kui kogu rahvast (eriti väiksemate rahvaste puhul).
2. Nemad - mitut liiki muud rahvad - põdrad, kilid, mustad jne. Nemad käituvad harjumatu või võikalt (söövad konni, koeri, ka lapsi, teevad inimlihast vorsti, peavad vannitoas siga, teevad parkettpõrandasse tulekolde jne).
3. Poolinimesed - on lähedases kontaktis üleloomulikuga. Need on mitmesugused täheinimesed, vaatlejad jne.
4. Toopoolsed - vaimud, ufod ja teised.

Oletan, et

2) vahetult kogetava maailmaosa piires ilmutab üleloomulik ennast ikkagi suulise pärimuse poolt kujundatud vormis.

Tekst, mis peab edastama konstantset informatsiooni (Lotmani liigituse järgi a-tüüpi tekst), kodeeritakse mingi süsteemi abil, edastatakse adressaadile ja dekodeeritakse sama süsteemi abil, millega kodeeriti. Tagasitõlkega saab taastada algteksti.

Informatsiooni töötlemise või uue teabe produtseerimise eesmärgil edastatav tekst (b-tüüpi tekst) peab läbi tegema

mittetriviaalse tähendusnihe. See ei kulge kindlate teisendustehete kohaselt ega ole üheselt ettemääratud. Selle tulemuseks on uus tekst, mille loovad ühelt poolt juhus ja eksimused, teiselt poolt aga täieliku tõlkimatuseni küündiv erinevus lähteteksti ja sihiks oleva teksti koodides. Välistatud on võimalus tagasitõlke teel algtekst taastada.

Ka üleloomulikku kogemust põhjustav tekst peab läbima mittetriviaalse tõlke süsteemi. Reaalsuses eksisteerivaks mittetriviaalse tõlke süsteemiks peab J. Lotman ükskõik millist kunstilist teksti, mis teabevahetusse lülitatuna hakkab genereerima uut informatsiooni (Lotman 1990: 398). Meid huvitavatel juhtudel võib selliseks tekstiks olla **memoraat** või **muistend**. Üldistuste tasandil aga võiks religioosset kogemust genereerivaks mittetriviaalse tõlke süsteemiks pidada muistendite reaalsust.

Selleks, et muistendite reaalsust käivitada, peab eksisteerima mingi väline (sisestatav) tekst, mida muistendite reaalsus suudab ära tunda. Selleks on vajalik varasem semiootiline kogemus ehk teisisõnu - sisestatav tekst peab olema muistendite reaalsuse jaoks sobivas keeles. Tõenäoliselt ei aktsepteeri normaalse täiskasvanud inimese muistendite reaalsus massimeedia vahendusel edastatud valmispilte. Need võivad küll pildimällu kinnistuda, ent jäävad sõnade keeles kandma piiravaid "silte" - näiteks *vampiir sellest ja sellest filmist* või *tulnukas tollest filmist*. Või ebamäärasemalt - *üleloomulik filmiolend*. See tähendab, et võime küll meelde tuletada, kuidas mingi üleloomulik olend filmis välja näeb, aga selleks, et see meie aktuaalseid uskumusi ja ettekujutusi mõjutaks, tuleb mälopildiga seostuv sõnaline viit muuta üldisemaks - peame unustama pildi seotuse filmiga.

Väga väikeste laste puhul, kelle kõneoskus pole veel sõnaliste viitade moodustamiseks piisavalt arenenud, on võimalik filmipiltide teistsugune mõju. Samas ei suuda sellised lapsed üldiselt telerit jälgida. Vanemad lapsed aga seostavad filmipildid vastavate sõnaliste viitadega. Sellest tunnistavad sagedased küsimused selle kohta, kas üks või teine teleris nähtud olend ka "päriselt" eksisteerib.

Suulise pärimuse mõjul tekkivaid visioone iseloomustavad vaid mõned olulised detailid - hall mehike, must mees, valgeis rõivais mees, poisike, noor naine jne. Ülo Valk kinnitab näiteks, et

enamasti pole eesti muistendites antropomorfisena ilmuva kuradi välimuse juures märgitud ühtki deemonlikkusele osutavat välist tunnust, tegemist on näiliselt tavalise inimesega. Kuradit reedab ebatavaline käitumine (1994: 19). Udmurdi vetehaldjas ilmutab ennast tavalise talutaadina. Tema tõelisele olemusele viitab vaid märg kuuesiil (Lintrop 1993: 58). Ingeri rekehaldjat iseloomustab tulipunane nina (Honko 1972: 89). Maja- ja saunahaldjad on mitmel pool valgeis rõivais habetunud mehed. Võib öelda, et ennast ilmutav üleloomulik olend on varustatud vaid **äratundmiseks hädavajalike traditsiooniliste tundemärkidega**.

Oletan, et

3) visuaalselt edastatav ei mõjuta ka sellepärast inimese religioosset teadvust, et valmispiltidena antavad üleloomulikud olendid ja nähtused (õudusfilmide vampiirid ja nõiad, kaugete tsivilisatsioonide jubedad olendid jt) ei jäta piisavalt ruumi indiviidi oma kujutelmadele. Üleloomulik kogemus tekib vaid traditsioonilise ja individuaalse interaktsiooni tagajärjel. Teisisõnu - selleks, et tekst (olgu visuaalne või sõnaline) käivitaks usundilist kujutelmata mõjutava protsessi, peab ta olema piisavalt lünklik.

Filmide üleloomulikud tegelaskujud on sageli konstrueeritud mingi pärimuse põhjal, kuid mõeldud esile kutsuma vaid hirmu- või õuduselamust. Nad on liiga palju oma loojate looming - st nad on liiga konkreetseid, individuaalseid. Ning nad mõjuvadki nii jubedalt, et vaataja lausa peab ennast veenma selles, et tegelikult pole neid olemas. Muistendite reaalsuse asemel käivitub hoopis teadvust kaitsev protsess.

Selleks, et massimeedia kaudu edastatav "õuduspilt" haakuks muistendite reaalsusega, tuleb ta kõigepealt muuta vähem individuaalseks ja vähem konkreetseks - tõlkida ta sõnade keelde või muuta ikooniks - märgiks, mis tuletab meelde aktuaalse religioosse tausta.

Võib-olla on muistendite reaalsusega haakuvate tekstide osakaal tänapäeva ühiskonnas vähenenud ning sellepärast ei oska inimesed sageli oma üleloomulikule kogemusele konkreetset vormi anda. Siis kipuvad need jääma ebamäärasteks "jõudude" ja "vägedega" lävimisteks.

THE INFLUENCE OF ORAL TRADITION ON THE FORMATION OF BELIEFS

Aado Lintrop

One of the main sources for studying religion is beliefs, for example a Udmurt (Votyak) one: *You must not take anything from the Holy Grove. The person breaking the rule shall be punished by the grove fairy.*

Another essential source is narratives, above all legends and memorates related to them, for example a memorate formed on the basis of the aforementioned belief: *The precentor of Buranovo village went to gather mushrooms in a grove. When the basket was full and he wanted to come out of the grove, an invisible force held him back. He threw the gathered mushrooms away and after that was able to come out of the grove unharmed.* (Vassilyev 1906: 197-198.)

More often than not, it is difficult to estimate the value of narratives as source materials from the point of view of the history of religion. While a folklorist is mostly interested in the authenticity of a narrative, a religious historian, besides that, also wants to know whether a concrete story reflects the current beliefs of a certain group or an individual or refers to some religious images from the past.

In the case of memorates, it has always been considered essential to differentiate between the supernatural experience presented in the traditional form of a story, and the details of secondary importance added later on in the course of telling and retelling. According to Lauri Honko, this could be done, to a certain extent, by checking up on the psychological veracity of the memorate: taking into account the kind of supernatural experience (either visual, auditory, tactile or their combination), it is necessary

to find out about the conditions in which it happened - whether it was dark or dusky, whether a repetitive monotonous stimulus existed, whether the kinetic actions of the person perceiving it were hindered, and so on. It is also important to bear in mind the physical condition of the person: whether he was ill, exhausted, drunk, or seized with strong fear or desire. Psychologically unbelievable perceptions can often be considered as secondary ones, added to the story later on. (Honko 1972: 95-96.)

Here is a longer Udmurt (Votyak) memorate of a Holy Grove fairy.

"An old man told me this story. "I was seriously ill. Once, at about midnight, two people entered the cottage, a Tatar woman and man. The man remained standing at the door, the woman started hanging a scarf near the stove. But the door was locked. I asked them what they wanted. They did not answer, only talked to one another. I called my father and told him we had Tatars in our house. He did not believe me and said that I was delirious. I got frightened and was waiting for the cock to crow; I hoped it would make the Tatars leave. At last the cock crowed, but they were still standing and talking. They were standing there until broad daylight. Suddenly I could hear someone coming up the stairs, trampling heavily with new boots. He reached the door, but did not come in; he was talking to the people inside in a low voice and left again. After a while there were footsteps on the stairs again, the door was pushed ajar and I could hear voices again. I could not bear it any more; so I took an axe, smashed the window, jumped out into the yard and ran to the granary where my brother was working. Soon after that the Tatars also fled, and my brother saw them as well. Next day when I was in the cottage alone, I heard someone calling me: "Vassili, come here!" I answered I was not able to get up because of illness. The voice said, "Come on, sure you can!" I took my pillow and my felt cover, went to the porch and lay down on the floor. "Come up here!" said a voice from the loft. I said I was not able to walk even on flat ground, not to speak about climbing the ladder. "Come on, sure you can climb!" answered the voice. I climbed up and saw - a Tatar was standing, leaning against the chimney, and there was a woman next to him and opposite him there was a young wife, presumably his daughter-

in-law. The man said to me, "Well, Vassili, you don't seem to be afraid of us as you've come up here. You must know that God (*inmar*) is the most important in the world, and we come next." Having said that, they became invisible. I only heard them flying through the roof like the wind. After that I became well again." (Bogayevski 1890: 156-157.) The memorate seems to be quite truthful, as the event was experienced by a seriously ill person. The details obviously added in the course of retelling the story are lacking; only the flying away of *keremets* through the roof might cause some suspicion. According to tradition, *keremets* appear as Tatars, and it is also customary for them to constitute a family. The memorate does not give an explanation for the appearance of the *keremets*; however, the reason can be realized as they remind the man of their importance. Most probably, it was the fact that the man undergoing the experience or even the whole family seemed to have forgotten about them (for example, had not participated in the services held in the Holy Grove, had not given enough money for buying a sacrificial animal, had misbehaved in the Holy Grove, and so forth).

When speaking about the borderline between legends and memorates, we must stress that it is not very clear when exactly a memorate might develop into a legend (Honko 1972: 97). Although legends at the text level cannot be converted into memorates, they have an essential impact on them. As an introductory remark, it can be mentioned that they generate memorates if there exists a suitable input.

If we study legends from the point of view of the history of religion, we cannot avoid a certain functional tendency. Namely, it is important to bear in mind whether the concrete legend was presented for believing or not. Here we have to differentiate between legends told for entertainment and the ones told for the listeners to believe in them. In order to reach some conclusions about the current religion of a certain locality, we have to separate the legends meant for believing from the entertaining ones - fables, (i.e., legends without background action), and also international 'migratory' legends. Also, it must always be borne in mind that in one locality a narrative can circulate as a religious legend, in another - as a fable, in still another - as a legend told for

entertainment. In case the attitude towards the central supernatural event or creature is profaned over the critical line, a legend can turn into a jocular.

While working at shamanic stories, I became convinced that in Siberia they do not noticeably differentiate between memorates and legends, either. The reflexive stories told by shamans can roughly be divided into two groups: first, the narratives of how they became shamans, in which, in the traditional form of a story, they talk about traditionally proved visions and experiences they had had during the initiation period; and, second, they present (in the traditional form of a story) the things they claim to see, feel and do during the shamanic ritual. This kind of autobiographies and "travel descriptions" of shamans often comprise motifs of legends of origin as well as those of belief legends. A memorate is like a broad framework in which individual experience influenced by tradition is intertwined with references to the origin of things and their mutual linkage (invariable laws of nature). For example, images of the abilities of a shaman's helping spirit are closely connected with the beliefs about animals and birds, as well as observations made about their remarkable capacities. *The qualities a shaman needs to move about in the shamanic world and to communicate with spirits, are expressed as certain abilities or skills attributed to animals, birds, fish, or supernatural creatures, and characteristic of them in myths.* It is not a coincidence that a number of animals and birds acting as helping spirits to a shaman, happen to be popular characters of legends or fairy tales. Let us recall, for example, the part played by the diver, one of the best-known helping spirits, in the legends about the creation of the world. The mission vision of a Nganassan shaman Semyon Momde speaks about a special role of another bird: "There was an island in each lake. On the first island there were some white-fronted geese, some of them hatching in their nests, some others walking about. On another island there were scaups, on the third one - geese, swans and other birds..." "What is it?" I asked. One of my companions answered, "These are different kinds of birds. In the olden days the earth was covered by water. It is not known whether there were any people at that time. Can you see this

small duck? It is a scaup. It didn't remain sitting on its nest but descended underground through seven layers of ice. It dived into water and reached another island. It was seen carrying various sorts of grasses in its beak. It scattered the grasses all over the lake shore; this is how plant cover appeared." - "So, this has been this way from time immemorial," I thought. "If a person who knows the story of the creation of the world, speaks about it, beating a drum¹, the shaman's eyes will clear up and he can see farther."" (Popov 1984: 100.) Legends, in their turn, comprise elements of shaman biographies and "travel descriptions".

What kind of impact does oral tradition have on the formation of beliefs? When analysing the motifs of the stories of becoming a shaman, I came to a conclusion that some of them describe the changes in the personality of the would-be shaman, its adjustment into the framework of tradition, some others demonstrate the subjugation of initiation period experience to the control of tradition. I have borrowed the notion of *generalized reality-orientation* from Roland Shor, who has been studying hypnosis, but, to denote the orientation enabling embodiment, I have resorted to the term **reality of legends**. Roland Shor in his writings on hypnosis has claimed that the normal state of mind is characterized by a frame of reference mobilized against the background of attention and supporting, interpreting and rendering meaning to experience. This system is in the process of development throughout the life of a human being and is preserved in his mind only by active striving that is usually unconscious (Shor 1959: 585). In other words, it is characteristic of any normal alert individual mind to possess a system prompting that a square object with four legs in the dining-room is a table, not a rack, or that the thing he can see moving at the graveyard gates in the dusk is a bush, not a dead body. In case this system becomes inoperative (according to Shor *generalized reality-orientation* will not disappear even in the deepest trance), experience will be devoid of any traditional meanings, as it is not related to the overall experience of an individual. Shor has claimed that hypnosis

¹ It is not the shaman himself but an elderly person attending the ritual who is well acquainted with the tradition and therefore is able to help the shaman.

actually consists of two processes, one of which is the generation of a new temporary orientation while in the course of the other the generalized reality-orientation becomes relatively inoperative. Here by the term **reality of legends** we mean this new orientation actualizing in the case of the altered state of consciousness, rising above the generalized reality-orientation, and proceeding from the religious images passed down in a traditional way. As in the case of cultures under discussion we can mainly speak about oral tradition, and a great part of the narratives influencing beliefs can be classified as legends, it is the importance of legends in the formation of religious experience that I have tried to stress with this term. I have also heard opinions voiced that instead of the term 'reality of legends', it would be more correct to use the term *mythic* or *mythical reality*. However, as the myths of Estonians (as well as of a number of other Balto-Finnic peoples) have mostly been transformed into legends, and also because of unwillingness to relate this term to the mythical time of creation, I would prefer to use the term 'reality of legends' for the time being.

Supernatural experience can be influenced by tradition in several ways. First and foremost, it gives an impetus or motive for its formation. Man might have committed a sin against a social rule that traditionally should be followed by punishment imposed by a supernatural being related to it. The sinner is aware of it. He has also heard several stories about similar situations. And then a fairy appears. Or maybe someone is in a locality infamous for ghosts and, allegedly, even dangerous for being alone. He knows it, he has been told stories of similar happenings. And then a ghost makes its appearance. Or else, someone is considered as a person of extraordinary faculties either by descent or by a certain distinguishing quality. He can perceive it that people whom he encounters day after day, are only expecting him to manifest his talent. He has heard several stories about his parents (grandparents) who were singled out for a certain faculty. And his talent becomes evident. This list is not complete; however, it probably comprises the most essential incentives for supernatural experience. But then, a tradition also **moulds** the supernatural experience induced by itself, as, in addition to situation descriptions, stories with this kind of plot also include the ones of supernatural beings. With

reference to the descriptions given below, we have to admit that they are not **too exact** but leave enough space for everyone's visions for interpreting them.

Resuming the topic of shamans, it has to be mentioned that a would-be shaman harmonizes his visions with tradition through a two-stage process: first, he interprets his visions in the language of words (names or unriddles them), later on rendering them an even more traditional form by singing or retelling. As a story, it might read as follows: "We saw a dwelling covered with ice all over. We went inside and saw a man and a woman sitting there, and a naked child walking about. The covers of the dwelling were made from snow and ice. The fire in the fireplace was barely blinking. "Who are you, and where do you come from?" they asked. I answered, "I am guided by the two who are saying: You won't become a walker walking along the paths marked out in the olden times.² But you must be the spirits of diseases?" There were various iron and copper cauldrons and other vessels in the dwelling, all full of pus. They made me unriddle, but I would not listen to them properly. The child asked me, "Who am I?" - "You must be the headache," I answered. "If you use incantations in the case of illness, go along the path of this illness." The old man and the old woman asked me, "Riddle us, who are we?" - "The old man is the beginning of consumption, the old woman is the beginning of cough." - "Right," they answered, "if you happen to develop such a disease in the future, come and tell us, and we will help you." (Abstract from a mission vision retold by a Nganassan shaman Semyon Momde, Popov 1984: 102.)

On the basis of Nganassan shamanic stories we can claim that the spirit the candidate encounters for the first time during a dream journey of his initiation period, must be guessed first. *The recognition, denomination or guessing of the supernatural being constitutes a part of giving it a traditional form.* A Nganassan shaman Tubjaku Kosterkin, for example, had three helping spirits called *hoshitele*, who helped him to recognize the places both in the Realm of the Alive and the Realm of the Dead, as well as various things he encountered on his shamanic routes which "did

2 The meaning of it is: you have to become a shaman.

not appear to him the way they really were" (Gratcheva 1984: 91). But mere denomination is not enough. *In order to get the vision completely under one's control, it has to be described in words - sung or spoken about*, as singing or speaking about an individual experience means rendering a more traditional form to it (see: Siikala 1984: 25-26). It is during the initiation period that the would-be shaman masters the majority of his songs - the descriptions of helping spirits as well as his future wanderings.

The following charts give a rough picture of the factors which have impact on the development of man's visions of the world. We can see that in the society of traditional culture (chart on the left) oral tradition is essential. It is like a filter through which the world penetrates to the individual. Oral tradition combined with the information acquired by an individual by watching other people's behaviour and remembering the reaction expressing their evaluations, is the source for him for getting information about the world outside the borders of his immediate cognition.

In the society with mass culture (chart on the right) the relative importance of oral tradition is much smaller. The boundaries of immediate cognition have become much wider. The information about what is going on outside these borders, reaches the individual mainly through mass media.

J. Lotman has divided all the existing types of text and communication of human culture into two large groups: first, communicative acts the aim of which is to transmit constant information; and, second, communication acts the aim of which is to process it and to produce new information (Lotman 1990: 395-397). It is quite positive that religious experience and beliefs are formed by the texts of the second group. In order to forward this kind of texts, oral tradition makes use of only the language of words; mass media, in addition to that, also resorts to the language of visual images. Here a question arises as to what extent the texts transmitted with the help of the latter influence our beliefs and imaginations.

I presume that

1. although the boundaries of the world cognized by man directly have become wider and the majority of the information about the things outside these borders is given to him in the form of

visual information, the sphere provisionally called faraway and supernatural (see chart) will not become smaller; it is only shifted a bit farther away, always remaining outside the borders of visually experienced world.

The emphases might simply shift a little. Man of traditional culture divides the world roughly into the following groups:

1) We - he himself and his kin (clan). 2) They - more distant neighbours, other tribes and peoples with whom direct contacts exist. They arouse diffidence with their strange and sometimes even disgusting habits (very often they are believed to practise cannibalism). They are dangerous especially because they are connected with demi-men and 'that-siders' (creatures living 'beyond the line'). 3) Demi-men - dog-headed people and other creatures of the kind who live on the border of the human world and 'that side'. 4) That-siders - deities, fairies, spirits, dead ancestors, etc. Being on the other side does not mean distance in the geographical sense, but belonging to a supernatural sphere. The expression used by Mansi (Voguls) when speaking about spirits and fairies - people living behind a birch bark curtain (*saas haljp sajt oolne maahum*) - gives a good idea of the distance between us and the beings on the other side (supernatural beings).

Modern man's description of his own kind is almost the same:

1) We - according to the dimensions of thinking this can denote either a family or a clan or even a whole people (especially in the case of smaller peoples). 2) They - several kinds of other peoples: the slit-eyed, the blacks, etc. They behave unpredictably or disgustingly (eat frogs, dogs, also children, make sausage from human flesh, keep pigs in the bathroom, make fire on parquet floor, etc.). 3) Demi-men - are in close contact with the supernatural. These are various 'star people', observers, etc. 4) That-siders - spirits, UFOs and the like.

I presume that

2. inside the borders of the immediately cognized part of the world the supernatural is still manifested in the form prescribed by oral tradition.

A text that is supposed to forward constant information (according to Lotman's division - a-type text) is coded with the help of a certain system, forwarded to the addressee and decoded

with the help of the same system. The original text can be restored by re-interpretation.

The text forwarded with the aim of information processing or producing new information (b-type text) has to undergo a non-trivial shift of meaning. This does not proceed according to fixed transformation rules, neither is it uniquely predetermined. As a result, we get a new text created by errors and chance on the one hand, and, on the other, a difference between the codes of the original and the target text reaching even as far as complete untranslatability. Restoring the original text by re-interpretation is out of the question.

The text giving rise to supernatural experience also has to pervade the non-trivial interpretation system. According to J. Lotman, a non-trivial interpretation system existing in reality can be any artistic text, which, having been switched into the system of information exchange, starts generating new information (Lotman 1990: 398). In cases treated here, this text can be either a **memorate** or a **legend**. At the level of generalizations, the reality of legends could be considered as a non-trivial interpretation system generating religious experience.

In order to start the reality of legends, we would need a certain outward (incertable) text which can be recognized by it. To do that, it is necessary to have a former semiotic experience, or, in other words, the text inserted has to be in a language suitable for the reality of legends. Most probably the reality of legends of a normal adult will not accept the ready-made pictures transmitted through mass media. They might become fixed in a person's pictorial memory, but in the language of words they will be bearing restrictive 'labels' - for example, *a vampire from such and such a film* or *a visitor from another planet from that film*. This means we are able to recall what a certain supernatural being in a film looked like but in order for it to influence our real beliefs and imaginations, the worded reference linked to the vision has to be more generalized, i.e., we have to forget about its connection with the film.

In the case of very small children, whose ability to speak has not developed as far as to form worded references, film images have a different kind of impact. At the same time, children of this

age are generally not able to watch television at all. Children of older age link film images to the corresponding worded reference. Their frequent questions about the "real" existence of the creatures seen on television give good evidence of it.

Visions arising from oral tradition are characterized by only a few essential details – a little grey man, a man in black, a man in a white robe, a little boy, a young woman, etc. According to Ülo Valk, for example, the anthropomorphic devil in Estonian legends usually lacks all outward demonic features, and he mostly appears as an ordinary man. The only thing to betray him is his extraordinary behaviour (Valk 1994: 19). The Votyak water elf appears as an ordinary old farmer. Only his wet jacket front gives evidence of his real nature (Lintrop 1993: 58). The Ingrian barn spirit is characterized by a bright-red nose (Honko 1972: 89). In several localities, house- and sauna spirits are bearded men in white robes. We can conclude that the supernatural being appearing to people is provided only with **traditional attributes indispensable for recognizing him.**

I presume that

3. The things forwarded visually have no impact on the religious consciousness (outlook) of a person because the supernatural beings and phenomena given as ready-made pictures (e.g. vampires and witches from horror films, monstrous beings from faraway civilizations, etc.) do not leave enough space for the individual's own imagination. Supernatural experience can only arise as a result of the interaction of the traditional and the individual. In other words - in order for the text (either visual or worded) to start a process influencing religious images, it has to contain enough gaps.

Supernatural characters in films are often based on a certain myth or legend, but they are only meant to create fear or horror. There is too much artificial creation in them, i.e., they are too concrete and too individual. Therefore, they are too horrible, so that the audience simply has to inculcate in their minds the fact that they do not exist in real life. Instead of the reality of legends, it starts a process protecting people's consciousness.

In order for the "horror picture" transmitted through mass media to be linked with the reality of legends, it has to become less

individual and less concrete, i.e., it has to be interpreted in the language of words or converted into an icon.

The relative importance of texts linked with the reality of legends might have diminished in the modern society and therefore, people are often not able to define their supernatural experience in a concrete form. So, they tend to be treated vaguely as communication with "forces" and "powers".

Kirjandus/ References

- Bogajevski 1890 = Богаяевский П. М. Очерки религиозных представлений удмуртов. – *Этнографическое обозрение* 1, 2, 4. Москва
- Gratševa 1984 = Грачева Г. Н. К этнокультурным связям нганасан. Классификация шаманов. – *Этнокультурные контакты народов Сибири*. Ленинград
- Honko, L. 1972. *Uskontotieteen näkökulmia*. Porvoo
- Lintrop, A. 1993. *Udmurdi rahvausundi piirjooni*. Tartu
- Lotman, J. 1990. *Kultuurisemiootika*. Tallinn
- Popov 1984 = Попов А. А. Нганасаны. *Социальное устройство и верования*. Ленинград
- Shor, R. E. 1959. *Hypnosis and the Concept of the Generalized Reality-Oriented*. *American Journal of Psychotherapy*. No. 13. Lancaster
- Siikala, A.-L. 1984. *Tarina ja tulkinta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 404. Helsinki
- Valk, Ü. 1994. *Eesti rahvausu kuradi-kujutelm kristliku demonoloogia ja rahvusvahelise folkloori kontekstis: ilmumiskujud*. Väitekiri filoloogiadoktori teaduskraadi taotlemiseks eesti rahvaluule alal. Tartu
- Vassiljev 1906 = Васильев И. *Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний*. Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, т. 22, вып. 3–5. Казань

SUULISE TRADITSIOONI ERIPÄRA VAIMSES KULTUURIS.

Perepärimuse põhjal

Tiiu Jaago

Rahvaluule eripära vaimses kultuuris tuleneb rahvaluulele olemuslikust tunnusest - suulisusest. Vaatleme lähemalt selle ühte avaldumisvõimalust ja teeme seda perepärimuse põhjal.

Perepärimus on osa folkloorist. Perepärimust iseloomustavad kaks tunnust, mis eristavad seda muudest folkloorialadest. Esmalt pärimuse kandjate rühm, milleks on pere, teiseks – temaatika. Perepärimuses kajastatakse sündmusi pere liikmete enamuse mõistmis- ja vaateulatusest. Üksikjutustaja ei pruugi oma teemat teistele pereliikmetele omaseks rääkida. Nii võime mõista perepärimust analoogiliselt näiteks tudengifolkloorile, mis levib üliõpilaste seas ja on vastava temaatikaga, samuti analoogiliselt õpilas- või sõdurifolkloorile. Kõigi nende puhul on tegemist sotsiaalse väikerühma pärimusega, mis põhimõtteliselt allub rahvaluule üldistele tunnustele. Erinevused tulenevad pärimuskandjast - rühmast, täpsemalt selle tegevuse ja elustiili eripära kandumisest pärimuse temaatikasse ning stiili.

Käesolevas artiklis vaadeldakse perepärimusest vaid ühte, kuid tuumset osa - teadmisi oma päritolust ja esivanematest. See määrab ka ära mitmeti tõlgendatava "pere"-mõiste tähenduse käesoleva artikli jaoks. Pere on siin rühm, kus vahendatakse teadmisi oma päritolust ja esivanematest. Need teadmised võivad avalduda rohkem või vähem folkloorseina. Hetkel aga jätame selle vaatenurga kõrvale ja keskendume vaid suulise mälu eripärale. Probleem on selles, et suuline traditsioon mitte ainult ei tõlgenda minevikku oleviku positsioonilt, vaid hoiab selle ka niimoodi alal, st kirjalikult või muul viisil dokumenteeritud allikad (nt foto) on fikseeritud oma ajas. Rahvajutt seevastu lähtub küll kindlast ajahetkest (jutu aluseks on mingi tõsieluseik), ent pärimus ei fikseeri seda nii nagu foto, hauakiri vm. Siin kohandatakse

alusmotiivi jutustamise ajaga. Kui taolist motiivi kohanemist ei toimu, siis kaob see käibelt.

Meid huvitab, kuidas motiiv aja möödudes teiseneb ja kuidas kõnesolevat motiivi muutumise protsessi aitavad selgitada rahvaluuleteaduse kõrval selle lähiteadusalad.

Motiivide muutumise jälgimisel on abiks kolm uurimissuunda: genealoogia, sotsiaaljalugu ja etnoloogia. Pärimusmotiivide muutumise põhjustest räägime seoses mälu ulatuvusega (kui kaugele tagasi inimene mäletab oma esivanemaid ja päritolu). Teine vaateaspekt käsitleb motiivi muutumist sõltuvalt sellest, kui palju tunnevad rääkijad-kuulajad jutus peegelduvat ajastut. Näiteks on jutt 1880. aastate taluperemehest, kes sööb perest eraldi lauas. Selle kaudu iseloomustatakse autoritaarset ja karmi meest. Et sellest aru saada, peame tundma tollaegset söömiskultuuri tervikuna ja samas lauas söömise tähendust. Peame teadma seda, mis oli tavapärane, sest jutt saab ainet erilisest, harvaesinevast seigast.

Esmalt mälu ulatuvusest. Suulises pärimuses leiduv informatsioon tuleb kogu mahus hoida peas. Mälu piirid ei ole aga lõpmatud. Et säilitada minevikuteadmisi, kohandatakse pärimust. Mis toimub pärimusega siis, kui mälu maht nõuab informatsiooni kokkusurumist või muud korrastamist? Et leida osaltki vastust sellele küsimusele, on kõrvutatud pärimusjutte ja ajalooandmeid.

Selgituste näiteks on pikemast tööst valitud ühe perega seonduv ainek. See on tänapäeva väikeperede pärimus, mis võrsunud peale Põhjasõda Virumaal elanud talupojaperest ja levinud sellisena viimasel paarikümnel aastal. Kõnekstulev perepärimustraditsioon on tugev, elujõuline ja valdavalt vägagi folkloorne, st kujundirikas, oma stereotüüpide ning märgatava variaablusega.

Mälu ulatuvuse jälgimiseks on kõrvutatud pärimusandmeid arhiivallikates leiduvaga. Teema on, kust ollakse pärit, kes on esivanemad. Andmete võrdlemine andis põhjust jaotada materjal kolme veergu.

PÄRIMUSANDMED¹

Juhan - tuli pärast Põhja-
sõda Rootsist

Toomas – on esimene
Eestis sündinud
esivanem; tema haud on
perekonna matmisplatsil,
mis on kasutusel täna-
päevani

Kustav –
Aleksander –
Friedrich –
kõigist teatakse jutte; on
fotosid

ARHIIVANDMED²

Mikk–

Jaak (1722 –1797)–

Pärtel(1757–1816)

Toomas (1785 - ?)

Kustav

(1821–1904)–

Aleksander

(1866–1934)–Friedrich

(1906–1982)

Parempoolne veerg on ajas meile kõige lähemal (19. sajandi II pool – 20. sajandi I pool). Selle kohta on pärimuses palju jutte. Teatakse nii Kustavi kui ka tema poja Aleksandri välimust, iseloomu põhijooni, nende elukäiku, paljusid üksiksündmusi, samuti nende lähikondseid ja pereelu. Pärimusteadmised vastavad üldjoontes arhiivandmetele (sünni-surma-aastates eksimisvõimalus paari-kolme aastaga). Niisamuti tuntakse juttude kaudu pisut detaile kodumiljööst (needsamad puud, õlgkatusega rehielamu, mille aknad ehitati hiljem suuremaks, puulusikas supi söömiseks – siis ei ole supp kunagi liiga kuum jne).

Keskmise veergu on märgitud Toomas. Teda peetakse esimeseks Eestis sündinud esivanemaks (pärimuse järgi tuli tema isa Rootsist). See ei vasta tõele, tema isa on sündinud samas talukohas. Toomase iseloomust, välimusest ega käekäigust pole midagi teada, samuti tema lähikondsetest, näiteks ei teata tema naise nimegi. Samas teatakse, et Toomas on maetud Jõhvi surnuaeda perekonna matmisplatsile, mis on kasutusel olnud mäletamata aegadest tänaseni. Tema haud on seal tõesti.

¹ Samueli perepärimus, käsikiri autori valduses.

² Eesti Ajalooarhiiv, f 1864, n 2, s V/38, VI/48, VII/100, VIII/117, IX/84, X/172.

Vasakpoolsest veerust näeme, et pärimusandmed ei kattu ajalooandmetega. Toomase aeg - 18. sajandi lõpp ja 19. sajandi I pool on üleminekuperiood täpsetelt teadmistelt ning juttudelt sellistele pärimusteadetele, kus võimutseb fantaasia.

Järeldus. Mitme Põhjasõja-järgsesse perioodi ulatuva perepärimuse põhjal võib samuti näha üht olulist pärimuse muutumise tendentsi nagu toodud näites. Olen nimetanud seda aegade kokkujooksuks. 18. sajandi lõpp ja 19. sajandi I veerand on periood lüheneb pärimuses. Ajatunnetus ei sega nägemast vaid ühte-kahte esiisa seal, kus neid loogiliselt peaks olema rohkem. Fantaasia täidab lüngad. Eeltoodud näite puhul on pärimuses esiisa Juhan, ajaloodokumentides aga Mikk, Jaak ja Pärtel.

See oli suulise pärimuse ja arhiivallikatele tugineva sugupuu võrdlus. Kuigi ka ajalooallikais on meie jaoks saladusi (me ei pruugi kõike tõlgendada nii, nagu tegelikult oli), on neid võimalik omal ajal kirjapandust avastada. Enne meid kaduma läinud pärimuslünki aga enam elulähedaselt täita ei saa.

Järgnevalt vaatleme näidet, kuidas mõjutavad pärimust rääkijate teadmised jutustatava sündmuse olmelisest taustast. Siin on aluseks sotsiaalajaloolaste läbiviidud perestruktuuri uurimused. Selle järgi jaotatakse pered vastavalt nende struktuurile laiendatud suurperedeks (mitme põlvkonna pered, kus elavad koos ka sama põlvkonna esindajatena lastega abielupaarid), suurperedeks (koos elavad kolm ja rohkem põlvkonda) ning tänapäevasteks väikeperedeks (vanemate ja abiellumata laste pered).³ Kõigis neis peredes erinevad perefunktsioonide rõhuasetus, pereliikmete omavahelised suhted ja elustiil koos argielu pisiseikadega. Kui väikeperede esindajad teavad suurperede elulaadi, on neile ometi tundmatu üle-eelmine - laiendatud suurperede periood.

Kui vaatleme lähemalt taas eeltoodud perepärimuse näidet, siis laiendatud suurpere perioodist (18. sajand - 19. sajandi I pool) teatakse, sageli faktivigadega, esivanemate nimesid ja päritolu (esiisa tuli Rootsist, mida arhiivandmed ei kinnita). Üleminekuage laiendatud suurperelt suurperele seostub talu

3 M. Mitterauer, R. Sieder, *Vom Patriarchat zur Partnerschaft*. München 1991, lk 36 jj.

päriksostmisega 1860. aastatel. Selle ajastu olustikku tunneb taluostja Kustavi lapselaps, 1906. aastal sündinud Friedrich. Hoolimata sellest, et Friedrich on väga hea jutustaja, on need teadmised kirja pandud küsimise peale. Rääkimiseks puudus sobiv kontekst ja kuulajate arusaamine. Tema laste pärimusteadmistes 19. sajandi taluostueelne argipäev ja muu taust (kirjaoskamatus, magasiada raamatupidamine puupulkadel, talude paiknemine enne kruntimist) puudub. Talueluperiood (1860. aastatest 1945. aastani) on perepärimusjuttude temaatikas kõige selgemini väljakujunenud ja motiivide poolest rikkalikult esindatud (vt tabeli parempoolne veerg). Ometi kui võrdleme üldises perepärimuses levinud motiivide kujundamist juttudeks, näeme, et see erineb taluomanikul Friedrichil ja tema lastel ning lastelastel. Taluperioodil meenutati eellastelugudes nende tegude ja sündmuste mõju talu edasisele käekäigule. Praegu talust materiaalselt jälge ei ole ning tollaegseid jutumotiive kujundatakse enam üldinimlikult mõistetavaks. Näiteks Kustavi, taluostja rikkus lõi pinnase talu majandamisele, söögile, riietusele ja hariduse nõutamisele. Praegu aga on see juttudes taandunud ja esiplaanile on tõstetud raha ning varakusega seonduvad probleemid inimestevahelistes suhetes.

Järeldus. Miljöö kui jutu tausta tundmine hoiab jutud pärimuses. Mida paremini miljööd tuntakse, seda vähem on seda vaja seletada ning jutt koondab tähelepanu inimesele-peategelasele ning sündmusele. Kuulaja, kes enam ei taju miljööd, vajab selgitusi. Jutt võib siis muutuda olustikulisemaks või vastupidi - olustik kaob jutust hoopis. Viimasel juhul tekib jutule teine taust, oluliseks saab mingi uus rääkimisajale vastav kontekst.

Need on paar näidet, mida võib leida perepärimuse uurimisel, arvestades naaberteadusalade võimalusi. Tulemused peegeldavad suulise pärimuse muutumistendentse. Toodud käsitluses nägime pärimuse muutumist sõltuvalt ajadistantsist (inimene ei suuda tajuda aega objektiivselt, kaks sajandit tagasi hakkab aeg "lühemaks jääma") ja miljöödistantsist (vaid arusaadav ja teadaolev on pärimuses, muu kaob, lõhesid teadmistesse lööb miljöö muutumine). Traditsioon ei kao, kui jätkub vaimset

pinnast pärimuse olemasoluks. Siis leitakse võimalusi muuta olemasolevaid motive nii, et need oleksid ikka arusaadavad, hoolimata teisest ajastust ja ruumist.

PECULIARITIES OF ORAL TRADITION IN INTELLECTUAL CULTURE

Tiiu Jaago

The peculiarities of folklore in intellectual culture result from the fact that it is handed down orally. The present article is a study into one of its manifestations on the basis of family tradition.

Family tradition is a part of folklore. It can be characterized by two features distinguishing it from other spheres of folklore: first, a group of tradition transmitters – i.e., a family; and second – the subject matter. Family tradition reflects events in the way most family members see and understand them. An individual narrator might not be able to make his topic familiar to the other members of the family. Consequently, family tradition could be treated analogically to, for example, student folklore spreading among students and covering corresponding topics, or schoolchildren or army folklore. In all these cases we can speak about the tradition of a small social grouping that is in principle in accordance with the general characteristics of folklore. Differences here arise from the tradition transmitter – the grouping, or, to be more exact, the way the special features of their activities and life style are transferred into the subject matter and style of oral tradition.

The current article is a research into only one, however, the core problem of family tradition - that is, the knowledge of the origin and ancestors. Although the notion of family can be ambiguous in different contexts, it is here determined by the aforementioned sphere of usage. Here this word denotes a group of people inside which knowledge of the origin and ancestors is handed down. This knowledge can be expressed in a more or less folkloric form. However, this is not the point of view the author is interested in at present; the main interest lies in the peculiarities of oral tradition. The problem the article centers on is that oral tradition not only interprets the past from the position of the present, but also preserves it this way; i.e., sources documented in written or in any other form (e.g. photos) are fixed in their time. A folk tale, on the other hand, proceeds from a certain point in time

(it is based on an event from real life); however, oral tradition cannot record it like a photo, a tomb inscription, and so forth. In oral tradition, the basic motif is usually adapted to the time of retelling, and in case it is not done so, the motif becomes lost altogether.

We are interested in the alteration of the motif in the course of time as well as in the way folklore and its related disciplines contribute to the explanation of this process.

While following the changes in motifs, three spheres of research can be resorted to: genealogy, social history and ethnology. Changes in oral tradition motifs are caused by the capacity of memory (how far back into the past people are able to remember their ancestors and origin). Another aspect treats the changes in motifs regarding the fact how well the story tellers and listeners know the period reflected in the story. For example, there is a story about a farmer in the 1880s who used to eat separately from the rest of the household. This fact characterizes him as an authoritarian and strict man. In order to understand it, we have to know something about the eating habits of that period in general as well as the meaning of eating at the same table. We have to know what was customary at that time, as stories tend to be based on special, infrequent or rare events or circumstances.

First, a few words about the capacity of memory. All the information included in oral tradition has to be preserved in memory, the capacity of which is unfortunately limited. To preserve information about the past, oral tradition is adapted to some extent. What happens if, because of the limited capacity of memory, information has to be compressed or otherwise reorganized? In order to find out something about it, we have to juxtapose traditional stories with historical data.

To illustrate these explanations, material from a more extensive research on one family has been used. This is an oral tradition handed down by contemporary small families descending from a farmer who lived in Virumaa county after the Great Northern War. This family tradition has been spreading in the present form during the last few decades and it is strong, vital and generally (predominantly) very folkloric (rich in images, with its own stereotypes and noticeable variability).

In order to check the capacity of memory, oral tradition data have been juxtaposed with the ones obtained from archival sources. The topic the author was interested in was the origin and ancestors. On comparison of the data gathered, we found it expedient to divide it into three columns:

TRADITIONAL
DATA¹

Juhan - came from Sweden after the Great Northern War

Toomas - the first fore-father born in Estonia; his grave is in the family burial place used up to now

Kustav - Aleksander - Friedrich- stories circulate about all of them; photos have been taken

ARCHIVAL DATA²

Mikk -
Jaak (1722-1797) -
Pärtel (1752-1816)

Toomas (1785 - ?)

Kustav (1821-1904) -
Aleksander (1866-1934) -
Friedrich (1906-1982)

The column on the right is the closest to our time (2nd half of the 19th c. - 1st half of the 20th c.). In oral tradition this period is rich in stories. They contain much information about Kustav and his son Aleksander - their appearance, main features of their character, their life stories, events connected with them. Oral tradition mainly corresponds to archival data (differences in birth and death dates are up to a few years only). The stories also comprise details about their surroundings and home (the same trees; the same farmhouse with a threshing barn under a thatched roof, with windows rebuilt later on to make them larger; a wooden tablespoon which cooled soup down; and so on).

In the middle column there is Toomas. He is considered to have been the first forefather born in Estonia (according to oral tradition, his father had come from Sweden). This fact is not true, because his father was born on the same farm. Nothing is known about his character, appearance or destiny; neither is there any evidence of his family, even his wife's name is unknown. However, he is known to have been buried in Jõhvi graveyard in

1 The Samuels' family tradition; manuscript in the possession of the author.

2 Estonian History Archives, col. 1864, l. 2, items V/38, VI/48, VII/100, VIII/117, IX/84, X/172.

the family burial place which has been used from time immemorial up to the present. Toomas' grave can really be found there.

The column on the left gives evidence of the fact that oral tradition does not coincide with historical data. Toomas' period - the end of the 18th century - the first half of the 19th century - is a transition period from exact knowledge and truthful stories to oral tradition carried by fantasy.

Conclusion. The same kind of tendency in oral tradition changes can also be traced in several other family traditions reaching as far as the period after the Great Northern War. I have called it the intersection of times. The 18th century and the first quarter of the 19th century is a period that tends to become shorter in oral tradition. Awareness of the length of time somehow does not seem to interfere with the fact that logically this period is long enough to cover the lifetime of several forefathers instead of only one or two. It is fantasy that has filled the gaps. In the aforementioned example, oral tradition includes only Juhan as a forefather; historical documents, however, present data about three of them: Mikk, Jaak, and Pärtel.

This was a comparison of family trees based both on oral tradition and on archival sources. Although historical sources may also hide secrets from us (because we are not always able to interpret everything the way it really happened), it is still possible to find the truth from the written records of a particular period. But gaps in oral tradition arisen before our time cannot be filled with truthful information any more.

The following is an example of how oral tradition can be influenced by the knowledge the narrator has about the background of an event - the living conditions of the people concerned. Here research into the family structures by social historians has been taken as a basis, and families, according to their structure, are divided into the following groups: first, extended families (families of several generations where married couples of the same generation and their children live together); second, large (joint) families with three or more generations living side by side; and, third, modern small families, i.e. parents

with their single children.³ All these families display different emphasis on family functions as well as on the relations of family members and life style together with minor matters of everyday life. Although the representatives of small families possess some information about the way of life of large families, the period of extended families is quite unknown to them. If we refer back to the aforementioned family tradition, we can see that from the period of the extended family (18th c. - 1st half of the 19th c.) people know their ancestors' names and origin, although often with factual errors (e.g. the fact that the forefather had come from Sweden, has not been confirmed by archival data). The transition period from the extended family to the large one is connected with buying land for freeholds in the 1860s. The living conditions of this period were familiar to Friedrich, born in 1906, who was the grandson of Kustav, the first freeholder. In spite of the fact that Friedrich was a good story-teller, information from him was only obtained in the form of questions and answers, as he lacked a suitable context and the understanding of listeners. His children's oral tradition was devoid of any information about everyday life in the 19th century, before purchasing the farm; neither did they know anything about illiteracy, accountancy on wooden sticks in the communal granary, or the location of farms before consolidating landholdings into farms. The farm-life period (from the 1860s up to 1945) is the best-established among the topics of family tradition and well represented by various motifs (see the right column of the table). However, while comparing the transformation of motifs of family tradition into stories, we can detect certain differences between Friedrich, the farm owner, his children and grandchildren. During the farm period, stories about ancestors were told to recall the impact of their activity and events connected with them on the future of the whole farm life. By the present time, nothing material has been preserved of the farm and the former motifs of stories are being transformed to make them universally understandable. As Kustav, the buyer of the farm, was a man of considerable wealth,

3 M. Mitterauer, R. Sieder, Vom Patriarchat zur Partnerschaft. München 1991, p. 36f.

he laid the foundation to the management of the farm as well as to food, clothing, and striving for education. By now, this motif has been reduced in stories and the problems connected with money and wealth in human relations have emerged.

Conclusion. Knowledge of the milieu as the background to a story keeps the latter in the framework of the tradition. The better the listener is familiar with the milieu, the fewer explanations he needs, and so it is possible to concentrate attention on the main character and event. The listener who cannot understand the surroundings any more, needs explanations. The story might so become more circumstantial or, on the contrary, the descriptions of life conditions might disappear altogether. In the latter case, the story might develop a different background where a new context corresponding to the time of speaking becomes essential.

These were but few examples in the studies of family tradition, considering the possibilities provided by related disciplines. The results reflect the tendencies in the changes of oral tradition. The given treatment presents the change in tradition depending on the time distance (people are not able to perceive time objectively; two centuries back time periods "become shorter"); as well as milieu distance (tradition preserves only understandable and known facts, everything else disappears; changes in the milieu cause gaps in knowledge). Tradition will not disappear as long as there is mental "soil" for its existence. Possibilities for the changes in motifs can be found so that they could be understandable in spite of a different time and space.

"SELGE MEELE JA TARGA MÕISTUSEGA". Talupojatestamendid etnoloogi pilgu läbi

Anu Järs

Huvipakkuvast ja mittehuvipakkuvast

Kui ma kevadisel Eesti Rahva Muuseumi konverentsil pidasin ettekande talu pärimisest, siis kuulsin pärast kommentaari: "Oli huvitav, aga mis on sellel pistmist etnograafiaga". Sama probleem kerkis ka konverentsijärgsel arutelul. Siiski leiti ettekandest ka "etnograafiat" – juttu oli ju kaasavarast jms. See seik peegeldab laiemalt levinud seisukohta. Eesti etnoloogide huvisfääride iseloomustamiseks sobib hästi O. Löfgreni 20 aasta tagune hinnang Skandinaavia etnoloogide (talu)peret käsitlevatele töödele – materjali on analüüsitud peamiselt pere rituaalse organisatsiooni aspektist, st arvukalt on töid pulmakommetest, kuid vähe abiellumisstrateegiatest, tunduvalt rohkem teatakse matusekommetest kui pärimissüsteemidest.¹ Pärimisprobleemid on olnud Eestis peamiselt õigusteadlaste ja sotsiaalpoliitikute käsitleda. Etnoloogid on üksikutes muudele küsimustele keskendunud artiklites puudutanud ka pärimist, vastav lõik ei puudu Eesti rahvakultuuri ülevaatestki², ent ühtki eriuurimust pole võimalik esile tuua.³

Aja jooksul on kujunenud nii, et etnoloogial on lisaks talle (ainu)omastele probleemidele ka "oma" allikad. Paraku on sellist allikate lahterdamist sageli raske põhjendada millegi muu kui traditsiooniga. Eesti etnoloogia on kujunenud vana rahvakultuuri resp. talupojakultuuri kogudes/päästes, selle jäänuseid/aardeid korjates sõna otseses mõttes rahva käest. Tendents tugineda suulistele allikatele⁴ on jäänud valdavaks tänaseni, ka selliste

1 Löfgren 1974: 17-18.

2 Abriss 1964: 219–220.

3 1913. aastast on A. Jungi sulest isegi spetsiaalne artikkel talurahva testamentidest, kuid seal on avaldatud vaid pool tosinat kommentaaridega testamenti.

4 Suuliste allikate all on siin lisaks etnoloogide poolt välitöödel kogutule mõeldud ka inimeste endi kirjapandud, sh vastuseid neile saadetud küsimustikele.

küsimuste puhul, mille kohta saaks ajalooarhiividest võrratult paremaid andmeid.⁵ Rahva suust kogutud materjalil on oma väärtus, see on kasulik täiendus arhiiviriividele lebavatele materjalidele ja abiks nende interpreteerimisel, kuid paljudel juhtudel kujutab sellisel moel saadud informatsioon vaid "pinnavirvendust". Eelnev jutt võib tunduda sissemurdmisena lahtisest uksest, kuid meenutades kasvõi Tartu Ülikooli etnoloogiaüliõpilaste diplomitööde kaitsmisi sel kevadel, kui tuliselt vaieldi "etnoloogiliste" allikate üle, pole see siiski päris ülearune. Käesolevas artiklis vaatlen üht sellist allikate liiki – testamenti⁶, millel tavaarusaamade kohaselt ei peaks kuigi palju etnoloogiaga pistmist olema, sobides pigem "igavate juriidiliste dokumentide" lahtrisse.

Artikli eesmärk on analüüsida testamenti kujundanud tegureid ning testamentide rakendamist talupoegade poolt⁷ ning näidata neis sisalduva informatsiooni etnoloogilist väärtust. Empiiriliseks aluseks on ühe Liivimaa valla (Tarvastu) materjalid, põhiliselt ajavahemikust 1866–1916⁸. Kuna vaatlen testamenti kui pärimise uurimise allikat⁹, siis selgitaksin järgnevalt pärimise ja pärimiskorralduse tähendust.

Pärimisest

Pärimine on omaniku surmale järgnev vara edasiandmine järglas(t)ele. Etnoloog ei peaks seda vaatlema lahus teistest vara

5 Harvad pole näited, kus kirjutatakse, et *N.N. andmetel oli hea põllumaa rendihind x vallas selline ja M.M. andmetel soldatikoha suurus selline jne.* Probleemidest suulise materjali kasutamisel tooksin välja sotsiaalse ja ajalise ebamäärasuse, sh eri ajastutest pärinevate (näiteks talude päriksostmise eelsete ja järgsete) seisukohtade kokkusulamise.

6 Testament on seaduslikele nõuetele vastav isiku surmapuhune tahteavaldus oma varanduse kohta (võib sisaldada ka teistsuguseid korraldusi).

7 Käesolevas artiklis jääb materjali analüüs mitmel põhjusel "impressionistlikuks" – kogu massiiv ei ole (statistiliseks) töötluks veel valmis ja artikkel ongi mõeldud eelkige probleeme tõstatavana.

8 Eesti Ajalooarhiiv. F. 3690 – Tarvastu vallakohus, F. 3760 - Viljandi Kinnistusamet.

9 Oleks ju võimalik vaadelda testamentides kasutatud mõõõtühikuid, kalendritähtpäevi, keelendeid jne.

jagamise vormidest, nagu kaasavara, kingitused jms, mille käigus läheb vara järeltulevale põlvkonnale enne omaniku surma. Pärimine (kitsas tähenduses) on üks osa komplekssest kapitali edasiandmise protsessist vanematelt järglastele. Pärimissüsteemi peetakse üheks talupojaühiskonna sotsiaalse organisatsiooni võtmeelemendiks. Teatavat liiki pärimiskorraldus on seotud sugulussuhete, pere struktuuri, asustuse laadi, ühiskonna kihistumise ja teiste sotsiaalse organisatsiooni aspektidega.¹⁰ J. Goody jt uurijad on juhtinud tähelepanu sellele, et pärimine pole ainult sotsiaalse süsteemi taastootmise vahendiks, vaid see struktureerib ka inimestevahelisi suhteid.¹¹ Näiteks vanemliku võimu ulatus laste üle sõltub osaliselt asjaolust, kui palju võimu vanemad seaduslikult ja traditsiooniliselt omavad otsustamisel, kes lastest pärib, millist toetust vanemad vanas põlves vajavad. Küllaltki ilmne on seos maa vähesuse ja vanemliku võimu vahel.¹² Oluline on seejuures alternatiivide olemasolu, nii vanemate kui laste jaoks, mis omakorda sõltub majandusliku ja poliitilise elu ning haridussüsteemi arengust.

Kasutades mõistet *pärimissüsteem*, peaks täpselt jälgima, mida selle all igal konkreetsel juhul mõeldakse, kuna see võib sõltuvalt sõnakasutajast viidata nii *seadusele*, *tavadele* kui *praktikale*. Need kolm ei pruugi aga ühtida ning võivad isegi olla vastuolus.¹³ Pärimise käsitlustes on esindatud mõlemad äärmused, nii seadustel põhinev ideaaltüüpidele ja nende mõjule keskenduv lähenemisviis kui tavade¹⁴ uurimine. Uurijad on jõudnud selgusele, et normatiivne lähenemine võib pärimissüsteemide uurimisel eksiteele viia. *Seadused* ei ole alati kooskõlas kohalike tavadega ja peegeldavad mõnel puhul pigem poliitilise ja majandusliku eliidi huve kui talupoegade strateegilisi eelistusi. Kahe diametraalselt erineva legaalse pärimisideoloogia puhul võib praktika osutada

10 Uurijad on toonud esile veelgi laiemaid võimalikke seoseid, näiteks pärimiskorralduse ja industrialiseerimise vahel.

11 Goody 1976: 1 jj.

12 Abrahams 1991: 73–74.

13 Berkner 1976: 72.

14 Tavadega tegelemisel tasub silmas pidada, et talupojaühiskonna kultuur ei ole autonoomne, vaid kujutab endast osakultuuri (Redfield 1967: 25 jj).

põhimõtteliselt sarnaseks.¹⁵ Seadust tuleks vaadelda pigem võimaldava kui ettekirjutavana. Kuna seaduses pole kõik täpselt paika pandud, jääb probleemi lahendamisel manööverdamisruumi, eriti arvestades, et maa pole ainuke talupoja vara liik või rikkuse mõõt.¹⁶ Seadus on üks tegur teiste hulgas. *Tavad* on talupoegade traditsioonilised käitumisreeglid. Kuigi tavade all mõeldakse harilikult traditsioonilist *praktikat*, võib seegi muutuda ideoloogiaks, mida ellu ei viida.¹⁷

Taustast

Lühidalt ajaloolisest situatsioonist, kus vaatluse alla tulevad dokumendid kujunesid. 19. sajandi keskpaigas vastuvõetud agraar- ehk talurahvaseadustega¹⁸ sai paar aastakümnet varem pärisorjusest vabastatud maarahvas reaalse võimaluse talud päriseks osta. Sellega seoses muutus talu, varem osa mõisa varakompleksist, iseseisvaks tsiviilõigusliku käibe objektiks.¹⁹ Mainitud seadustes on ka talupoegade perekonna ja pärimise kohta käivad normid²⁰ ja õigus teha testamenti. Talupoegade päritav valdusõigus vallas- ja kinnisvarale oli kirjas ka sajandialguse talurahvaseadustes. Talusid pärandati järglastele ka eelnevatel sajanditel, kuid talude päriseksostmisega muutus situatsioon põhimõtteliselt – talupoeg sai teha iseseisvaid korraldusi oma varanduse kohta. Talude pärimise juures olulisi norme oli ka seaduse teistes osades. Seaduses polnud kirjas, et talu tuleb tervikuna pärijale anda, kuid maade jagamisele oli seaduslik piir pandud talu minimaalsuurusega (1/8 adramaad ehk 10 taalrit). Sel moel oli võimalik reaalosadesse jagada talu, mille suurus oli vähemalt 20 taalrit (mis küll ei välistanud talu majandamist kahe iseseisva osana või üksikute tükkide andmist rendile). See määras talupoja võimalused. Seadus eelistas kinnisvara pärijana poega. Samal ajal loodi ka mehhanism talupoegadele antud õiguste

15 Vt Cole, Wolf 1974: 175–205.

16 Abrahams 1991: 115.

17 Berkner 1976: 72.

18 Eestimaal 1856, Liivimaal 1849/1860, Saaremaal 1865.

19 Uluots 1939: 322.

20 Subsidiarõigusena kohaldati vastavat maaõigust, vaadeldavas piirkonnas niisiis Liivimaa maaõigust.

realiseerimiseks. 1866. aasta maakogukonnaseadusega kujundati moodne valla omavalitsussüsteem. Hoiukorratoimetus talupoegade pärandusajades kuulus vallakohtu kompetentsi. Vallakohtus tugineti 1860. aasta seadusele.²¹ Vallakohtus kinnitati talupoegade väiksemaid lepinguid, seal võis lasta kinnitada ka testamente. Avalike testamentide kõrval olid lubatud nii kirjalikud kui suulised kodused testamendid.

Tuleb silmas pidada, et vaadeldaval perioodil (19. sajandi II pool – 20. sajandi algus) iseloomustas Eestit partikularism seadlusandluse vallas nii seisuslikult kui ruumiliselt. Sellega kirevus ei piirdunud – olulisi erinevusi oli eri kategooria (era-, kiriku- ja riigi-) mõisaid puudutavas (agraar)seadusandluses; enamgi veel – isegi ühe mõisa piires võisid normid erineda vastavalt maa liigile (mõisa-, kvoodi-, talumaa).²² Ka talude päriksostmine sai eri liiki maadel võimalikuks (või kohustuslikuks) eri aegadel ja erinevatel tingimustel.

Nagu öeldud, pärinevad siin kasutatud testamendid jõukamast piirkonnast (Tarvastu eramõis), kus talud suhteliselt kiiresti päriks müüdi.²³ Arvesse võttes erinevusi seadusandluses, kohalikke tavaid, ökoloogilisi tingimusi ja piirkondlikke majandusolusid, ei pruugi ühe valla materjalide analüüs anda esinduslikku pilti kogu Eesti, isegi mitte regiooni kohta²⁴, kuid võimaldab vaadelda talupoegade käitumist mikrotasandil. Nii saab jälgida üksikute perekondade konkreetsest majanduslikust, demograafilisest, isiklikust/inimlikust olukorrast lähtuvat käitumist, vaadelda pärimist perekondlike strateegiatega osana.²⁵

21 Mainitud seadusi täiendasid või muutsid uued seadused, Liivimaa kubermanguvalitsuse patendid; olulisi korrekture kohtukorraldusse tõi 1889. aasta kohtureform.

22 Vastavalt 1849./1860. aasta agraarseadusele jagati Liivimaa eramõisate maad: 1) mõisamaa: a) maksuvaba mõisamaa, b) maksukohustuslik mõisamaa ehk kvoodimaa; 2) talumaa.

23 Kihelkonnas tervikuna toimus talude müük erinevatel aegadel, kuna kroonumõisate osakaal oli suur. Seal osteti talud hiljem.

24 Paljud erinevused seadusandluses võivad ka osutada ebaoluliseks ja eri paikkondade talupoegade käitumine siiski põhiliselt sarnaseks. Sõltuvalt perspektiivist võivad Eesti-sisesed erinevused täiesti tühiseks muutuda.

25 Vt Goody 1973. Selline jutt "strateegiatest" võib targutamisena tunduda, kuid sõnastatud strateegiatega kõrval eksisteerivad ka alateadlikud.

Tarvastu testamentidest

Testamentide lugemisel torkas kohe silma triviaalne tõde – talupoja jaoks pole talu pärandamine/pärimine pelgalt varaline küsimus. See tuleneb talumajapidamise iseloomust. Peale selle, et talu on perele elukohaks, on see ka käitis, mida tuleb käigus hoida ja edukalt juhtida. Seetõttu on oluline talu üleandmise ajastamine.

Lugedes Tarvastu vallakohtu aktiraamatusse kantud dokumente pealkirjaga *testament*²⁶, torkab silma, et märkimisväärne osa neist on pigem ülalpidamis- või päranduslepingud. Sellega anti talu kohe pärijale või lubati seda teha mõne aja pärast²⁷. Mõningatel juhtudel on raske kindlaks teha, kas talu pärija kasutusse andmine aset leidis. Vallakohtu aktiraamatuid ja testamendi kinnitamise asju lugedes tundus testamentide hulk palju suurem kui kinnistusregistrit lapates. Nende kõrvutamisel selgus huvitav asjaolu: pole harvad juhtumid, kui talupojad näiteks kuu, aasta või paar aastat pärast testamendi koostamist ja kinnitamist linnas pärijaga kinke- või ostu-müügi lepingu sõlmisid²⁸ ja talu "ümber kirjutasid". Nii võis "testament" osutada üheks vahedokumendiks talu andmisel järglasele. Kui seda enne surma ei tehtud, päriti selle testamendi alusel. Samas ei pruukinud ametliku omanikuvahetusega kaasneda tegelik peremehe vahetus. Näide (1899). *Annan ... oma tütre Marile ja tema pärijatele pärisomanduseks ja hakkab tema seda talu oma kasuks tarvitama peale minu surma ehk ma seda talu küll nüüd varsti tema nime peale ümberkirjutada kavatsen.*²⁹ Talu varasema (fiktiivse) järglase nimele kirjutamise ühe põhjusena võib tuua maksukorralduse.³⁰

26 Mitmetel dokumentidel, sh testamentidel, ei ole "pealkirja".

27 See aeg võis, aga ei pruukinud olla kirja pandud.

28 Reeglina põhimõtteliselt samade tingimustega, kuid kuivemas "juriidilises" keeles ja detailivaasema. Mõnikord on viidatud testamendis tehtud korraldustele ja jäetakse need kordamata. Ühel juhtumil on selgelt öeldud, et see on ostu-müügi leping testamendi täitmiseks.

29 EAA. 3690-1-20: 45p. Tegelikult on peremehe vahetus pikk protsess. Oluline oli, kelle käes oli võim/autoriteet. See võis avalduda teatud tööde sooritamises, kohas söögilaua ääres jne. See oli ka nii isikute kui talu identiteedi küsimus.

30 Näiteks pearahamaksust olid vabastatud üle 60 aasta vanused mitte-peremehed.

M. Mitterauer väidab, et ülalpidamise ("pension-") lepingute kasutamine talu noorperemehele andmisel on olnud enam levinud piirkondades, kus mõisniku mõju taluperemehe määramisel oli suur. Neis piirkondades säilitasid seda tüüpi lepingud oma tähtsuse ka siis, kui mõisniku mõju vähenes. Piirkondades, kus pärilik õigus maale omandati varem, esines neid vähem. Peremehe soov säilitada oma positsioon kaalus üles võimaliku majandusliku kahju. Samas väidab M. Mitterauer, et 19. sajandil kahekordistus paljudes piirkondades selliste lepingute arv paari aastakümne jooksul.³¹ Seda mõjutas näiteks eluea pikenemine. Raske on lahterdada dokumente "päristestamentideks" ja ülalpidamise lepinguteks. Sageli on testamendis esitatud tingimused puhuks, *kui ma aga otsustan talu siiski enne surma ära anda*. Eluülevalpidamise lepingute puudumist peetakse individuaalse omandiõiguse ja arenenud turumajanduse märgiks. Põhja- ja Kesk-Euroopas kadusid need käibelt 19. sajandi lõpul.³²

Tarvastu talupoegade testamentide pikkus varieerub lausest-paarist mitmeleheküljeliste detailsete kirjeldusteni: milline ruum/ruumid, aidad jäävad/saavad lese (pärandaja) kasutusse; kui palju ja milliseid küttepuid tuleb anda või milline peab olema toatemperatuur; millist moona tuleb anda, kui lesk (pärandaja) pärijaga ühes lauas ei taha süüa, kuni täpse piimatoopide ja munade arvuni; kui sageli tuleb voodipesu vahetada ja puhast pesu anda, kuidas pärijad täpselt maad ja majapidamised peavad jagama. Varasemad testamendid on lühemad ja lihtsamad. Tendents on raha osakaalu suurenemise ja moona mitmekesistumise suunas.³³

Traditsioonilises pärimisideoloogias oli talu pärijaks vanim poeg, tema oli ka kõige sagedasem talupärija, kuid talu võidi anda ka mõnele nooremale pojale või tütrele. Teistele lastele kompenseeriti nende osa kas rahas või natuuras. Pärija osa võidi tasuda eraldades talle talust väikese käsitöölisekoha jne. Sageli saab mõni järeltulija oma osa hariduse kujul (see on mõõdetav ka rahaliselt). Tasub silmas pidada, et pärandatav vara ei piirdu materiaalse varaga. Päranduvad staatus, nimi, "kultuuriline

31 Mitterauer 1982: 165-166.

32 Macfarlane 1986: 116. Vt ka Gaunt 1983.

33 Nende korralduste pikem käsitus ilmub ERMi Aastaraamatus.

kapital". Mõnikord on talu pärijale pandud nii rängad kohustused, et peremehekoht võis tunduda pigem karistusena, kuid ta oli siiski *peremees*.

Testamentidest on näha, et talupojad ei käsitlenud surmajärgset pärimist ja eluajal tehtud varalisi korraldusi eraldiseivate nähtustena. Vara pärandamine võis alata ammu enne surma (näiteks esimese lapse abiellumisega). Näide (1910). *Vanemad tütrede * ja * on oma päranduseosad juba minu käest oma kaasvarandustena, kumbki 5000 kätte saanud.*³⁴

Testament on põhimõtteliselt vaid kavatsust näitav dokument, kuid seal võisid kirjas olla ka juba üleantud asjad. Kirja pandud soovid võisid jääda teoks tegemata, olles vastuolus seadusega või vaidlustatud. Pärijad võisid omavahelisel kokkuleppel asendada testamendis määratu millegi muuga. Testamendis fikseeritu ja tegelikkuse vahetada aitavad selgitada pärijate vahel sõlmitud lepingud. Asja pahupoolelt näitavad kohtulikud vaidlused pärijate, aga ka pärandi jätja ja pärija vahel. Selles osas on küll olulist abi suulisest pärimusest. Välitöödel Tarvastus (1993)³⁵ kogunes mitmeid näiteid paberil kirjapandu ja "elu" erinevusest. Näiteks juhus, kui raha asemel anti talu metsast palke ja ehitati talu jõududega tütrele/väimehele kauplus. Mitmetel juhtudel pole pärijatele määratud osad lähemalt täpsustatud. Testamendid sisaldasid ka fiktiivset elementi.

Selgitusi, miks korraldused on sellised nagu nad on, ei esine kuigi tihti. Kui kellelegi rohkem määrati, aga eriti neil (harvadel) kordadel, kui seadusjärgne pärija pärandusest ilma jäeti, on seda siiski ka põhjendatud. Näide (1901). *Liikuva ja liikumata varanduse luban pärale oma surma tütrele * ja tema mehele * ühiseks omanduseks. ... Oma poja * jätan kõigest pärandusest ilma sellepärast, et ta oma elu poolest hukka on läinud ja minu vastu jäme on olnud ja et tema õigusi kohtu poolt on kitsendatud.*³⁶ Valikut on (üldsõnaliselt) põhjendatud ka neil puhkudel, kui otseseid järeltulijaid polnud.

34 EAA. 3690-1-21: 5.

35 Materjal autori valduses.

36 EAA. 3690-1-20: 92.

Käsitledes testamente, ei saa mööda küsimusest, kui suur osa talupoegadest ja kes tegid testamendi. See kattub osaliselt küsimusega, miks testamente tehti. Selliste ajendite kõrval nagu haigus, vanadus ja otsene soov määrata, mis saab varandusest, pean silmas testaatorite majanduslikku ja perekondlikku tausta. Kas testaatorid jagunesid sarnaselt erinevate sotsiaalsete gruppide esindatusele ühiskonnas? Kui testamendi teinud isikud esindasid vaid mingit spetsiifilist rühma, siis võivad erilised olla ka nende poolt tehtud korraldused. Kas testamente tegid rikkamad või hoopis vaesemad? Kui vaeste seas esines testamente rohkem, võib see tähendada, et majanduslik olukord ei võimaldanud neil eluajal talu käest anda. Perekonnaloo taastamine võimaldab selgitada testamenditegijate perekondlikke kohustusi. Need, kes testamendi tegid, võisid olla oluliselt mõjutatud soovist kindlustada alaealiste laste käekäiku. Teades, kes tegid testamendi, võime hinnata, kui esinduslikud on need andmed üldise pärimiskorralduse kohta. Testamendi kui allika väärtus tõuseb oluliselt selle vaatlemisel koos teiste allikatega (pärandiloetelud, rahvastiku- ja haridusloolised materjalid jne).

Lõpetuseks

Tarvastu talupoegade pärimispraktikat iseloomustas märkimisväärne paindlikkus. On alust arvata, et selles suhtes ei erinud Eesti teiste piirkondade talupoegadest. Paindlikkust talude pärandamisel on rõhutatud ka näiteks Skandinaavia talupoegade puhul. Võib öelda, et eksisteerivate kultuuriliste eelistuste raamistikus etendas valik olulist osa. Seda mõjutasid seadused ja regulatsioonid, kohalik väärtussüsteem ja traditsioonid, konkreetse perekonna koosseis, ökoloogilised ja majanduslikud olud ning demograafiline situatsioon.³⁷ Testamente ja erinevaid *inter vivos* lepinguid võib vaadelda kui selle saavutamise vahendeid.³⁸ Tahaksin rõhutada üht P. Bourdieu mõtet. Teatud tüüpi käitumine – antud juhul pärimisstrateegia elluviimine – võib uuritavas ühiskonnas esineda märkimisväärse statistilise regulaarsusega. Me ei peaks seda käsitlema kindla normina ja talupoegi normide

37 Löfgren 1974: 34.jj.

38 Vrd Abrahams 1991: 115.

täitjate või elluviijatena. Kohasem tundub lähenemisviis, mis peab materiaalsest elukeskkonnast ja kasvatuses tulenevat soodumuste süsteemi praktikat genereerivaks ja ühtlustavaks teguriks.³⁹

Lõpetuseks pöördusin tagasi artikli pealkirja juurde. "Selge meele ja targa mõistusega" on väljend testamendist, mis näitab, et testamendi tegija oli seejuures suuteline aru saama oma korraldustest – seda nõudis seadus. Kuid selles sõnastuses - sõna "tark" on sellises kontekstis erandlik – osutub ta kõnekamaks. Lahendamaks vastuolulisi ülesandeid: hoida talu elujõulisena, aga samas varustada kõik järeltulijad võimalikult hästi; ühendada eri põlvkondade aga ka õdede-vendade huvid, läks vaja päris palju "talupojatarkust". Pärimine oli kriitiline faas talupere arengus. Kui tarkust jagus, siis pere side maaga ei katkenud ja traditsioon selles talus jätkus. Lugeses testamente, näeme, kuidas selle faasi läbimine korraldati ja millised olid suhted maal (võib öelda ka maaga); kuidas inimesed korraldasid varalisi suhteid ja kuidas vara kujundas inimestevahelisi suhteid. Eelnevas on tähelepanu juhitud vaid osale testamentides sisalduvast informatsioonist, aga loodan, et õnnestus tõestada, et testamentides leidub etnoloogile huvipakkuvat ja näidata, et mõistmaks testamendis tehtud korraldusi, on vajalikud etnoloogia-alased teadmised.

39 Bourdieu 1976: 117-118.

“WITH CLEAR MIND AND SOUND REASONING” Peasants’ Wills from an Ethnologist’s Viewpoint

Anu Järs

Summary

Estonian ethnologists’ interest in peasant families has been rather limited. The material has mainly been analysed from the aspect of the ritual organization of the family. Besides problems specific to ethnology, its “own” sources have been developed in the course of time, the choice of which is often difficult to explain with anything else but tradition. Oral tradition is often taken as a basis even in the treatment of such problems about which much better material is available in historical archives.

This article is a treatment of a topic new from the viewpoint of Estonian ethnology – inheritance systems, introducing a conventionally “non-ethnological” source – wills – into scientific use. The aim of the article is to analyse, on the basis of materials from a South-Estonian commune (dating mainly from the 2nd half of the 19th century and the beginning of the 20th century), the factors influencing the development of the contents and form of wills and also to draw attention to the ethnological value of the information found in them. The author dwells upon retirement contracts drawn up under the name of a will; also the place of wills in the document system (gift contracts, purchase/sale contracts, etc.) has been touched upon. On the other hand, the article shows the favourable impact of ethnological knowledge on understanding the arrangements made in wills.

The agrarian laws passed in the middle of the 19th century (in Livonia in 1849/60, in Estonia in 1856) granted the Estonians liberated from serfdom a few decades ago a real possibility of buying land for freeholds. In this connection a farm that had been a part of an estate property, turned into an object of civil right. At the same time a modern mechanism for realizing the rights granted to peasants was being developed. These laws also established inheritance norms for peasants and their right to make

a will about their property. The law did not prescribe the direct wording of the impartible inheritance system; however, dividing the farm into parts was restricted by its minimum size (which did not exclude the possibility of managing the farm as two independent parts or leasing separate parts of it). The traditional inheritance ideology established the eldest son as an heir but the farm could also be inherited by a younger son or daughter. Other children were compensated for their part either in cash or in kind, or were given a plot, etc. Inheritance process in general was characterized by noticeable flexibility and wills and *inter vivos* contracts could be regarded as a means of achieving it.

Kirjandus ja allikad/ References and Sources

EAA = Eesti Ajalooarhiiv:

Fond 3690 – Tarvastu vallakohus

Fond 3760 – Viljandi kinnistusamet

- Abrahams, Ray 1991. *A place of their own: family farming in eastern Finland*. Cambridge: Cambridge University Press
- Abriss der estnischen Volkskunde*. 1964. Hrsg. H. Moora, A. Viires. Tallinn
- Berkner, Lutz K. 1976. Inheritance, land tenure and peasant family structure: a German regional comparison. – *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe 1200-1800*. Ed. by J. Goody, J. Thirsk, E. P. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 71–95
- Bourdieu, Pierre 1976 (1972). Marriage Strategies as Strategies of Social Reproduction. – *Family and Society. Selections from the Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*. Ed. by R. Foster, O. Ranum. Baltimore: The John Hopkins University Press, pp. 117–144
- Cole, John W., Eric Wolf 1974. *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*. New York
- Gaunt, David 1983. The property and kin relations of retired farmers in northern and central Europe. – *Family forms in historic Europe*. Ed. by R. Wall, J. Robin, Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University, pp. 249–279
- Goody, Jack 1974. Strategies of Heirship. – *Comparative Studies in Society and History*, XV, pp. 3–20
- Goody, Jack 1976. Introduction. – *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe 1200-1800*. Ed. by J. Goody, J. Thirsk, E. P. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1–9
- Jung, A. 1913. Taga-Pärnu talurahva testamendid. – *Eesti Kirjandus*: 450–457
- Löfgren, Orvar 1974. Family and Household among Scandinavian Peasants: An Exploratory Essay. – *Ethnologia Scandinavica*, pp. 17–52
- Macfarlane, Alan 1986. *Marriage and Love in England. Modes of Reproduction 1300-1840*. Oxford: Basil Blackwell
- Mitterauer, Michael, Reinhard Sieder 1982. *Patriarchy to Partnership from Middle Ages to the Present. The European Family*. Oxford: Basil Blackwell
- Redfield, Robert 1967. The Social Organization of Tradition. – *Peasant Society. A Reader*. Ed. by J. M. Potter, M. N. Diaz, G. M. Foster. Boston: Little, Brown and Company, pp. 25–34
- Uluots, Jüri 1939. Talundite pärimine. – *Õigus*, lk 322–327

SKRAA KUI KULTUURIAJALOO ALLIKAS

Inna Põltsam

SKRAA MÕISTE JA TÄHENDUS

Keskaja linna elanikkond oli organiseerunud. Oli tavaline, et keskaja inimene kuulus ühte või mitmesse ühisusse, organisatsiooni. Nii võis linnaelanik kuuluda üheaegselt kodanikkonna hulka, olla gildi või tsunfti liige, kuuluda oma linnaossa jne. Selline grupeerumine oli ülimalt iseloomulik kogu keskaja ühiskonnale tervikuna ning just selles mõttes on saanud tavaks rääkida keskaja inimese kommunaalsusest.

Üks linnaelanike võimalikke organiseerumisvorme oli tsunft või gild. Keskaja linnas eksisteeris nii püsivaid kui ebapüsivaid ühisi, gildides ja tsunftides tuleb näha kõige stabiilsemaid organisatsioone. Nende kujunemisel ja konsolideerumisel oli tähtsaim tegur õigus, mille puhul oli tegu üldkehtivatel õigusnormidel põhinevate erimäärustega. Õigusel oli ühisust kooshoidev funktsioon, ta kinnitas organisatsiooni liikmete vabadused ja kohustused. Lisaks õigusele kinnistasid organisatsiooni staatust ning ühtsust mitmesugused traditsioonid ja rituaalid, millest enamus oli nagu õigusnormidki kirjalikult fikseeritud linnavõimude poolt ühisusele annetatud põhikirjas ehk skraas.

Eesti vanim säilinud skraa on 13. sajandi teisest poolest pärinev Tallinna Püha Ihu gildi skraa (LUB-1, Nr. DXC III, Art. 3). Kõige enam ongi säilinud Tallinna gildide ja tsunftide põhikirju. Tallinnas nagu tõenäoliselt ka teistes Eesti linnades olid gildid vanim elanikkonna organiseerumise vorm ning kujutasid endast kas ühehuviliste või ühist päritolu inimeste koondisi. Kui 14. sajandil hakkasid tekkima tsunftid ehk käsitöölise ametid, kujunesid gildid järk-järgult teatavaid kutsealaseid ühendavaiks organisatsioonideks.

Põhikirja ehk skraa andis gildile või tsunftile välja raad. Kõige üldisemas tähenduses võib skraad vaadelda kui normide kogu, kõigile organisatsiooni liikmetele kohustuslikku reglementi. Skraas fikseeritud normides väljendusid gildide ja tsunftide loomise motiivid, nende funktsioneerimisprintsipiid. Traditsiooniliselt on

kindlate ametiorganisatsioonide sisseadmise põhjusena nähtud püüdu vabastada käsitööndus nii organisatsioonisisestest kui väljastpoolt tulevast konkurentsist ning luua soodsad tingimused lihtsa kaubatootmise arendamiseks (vrd nt *Tallinna ajalugu...* 1976: 90). Skraades leidub töepoolset artikleid, mis piirasid õpipoiste ja sellide arvu, määrasid meistriks saamise tingimused, keelasid kõigil ametisse mittekuuluvatel isikutel töötada vastaval alal, reguleerisid tööaega, ettevõtte suurust jms.¹

Ometigi ei ühendanud ainult tootmis- ja turustamishuvid ning sotsiaalne võitlus inimesi gildidesse ja tunftidesse. Sellele viitab asjaolu, et kõrvuti tootmist ning teisi majanduslikke külgi määravate reglementidega sisaldasid skraad veel palju suuremal hulgal eeskirju, mis panid paika teatud ametisse kuulujate käitumisnormid, nende staatuse ühiskonnas. Järelikult oli gildide ja tsunftide näol tegemist hoopis millegi enama kui pelgalt tööorganisatsioonidega, nad ei kontrollinud ega reguleerinud mitte ainult ametisse kuulujate tööalast tegevust, vaid nende elu tervikuna. Veelgi enam, tsunftid ja gildid määrasid nii oma liikmete kui ka nende perekondade elukorralduse.² Vähe sellest, et

¹ Meistriks saamisel oli esmane tingimus meistritöö, milleks nõuti tavaliselt kolme toote valmistamist. Näiteks kanepipunuja pidi tegema ühe paari purje- ja soodinõõre ning tüki kanepiseiet (Stieda 1912: Schragen der Haufspinner zu Reval, 1462, Art. 6). 1548. aasta skraa järgi pidid Tallinna pagarid küpsetama meistritööks kolme sorti leiba: peenleiba, saiakest ja poolekillingilist saiakest (TLA f 230, n 1, s A, c. 5, Art. 46).

Meistriks vastuvõetul tuli maksta sisseastumismaks ning korraldada pidusööming. Näiteks kiviraider pidi ametivendadele välja tegema kolmekäigulise pidusöögi ja kaks tünni õlut (Stieda 1912: Schragen der Steinwerter in Reval, 1462, Art. 3).

Eesmärgiga kindlustada igale ametimehele tema peatoidus reguleerisid põhikirjad tööalast tegevust. Pagarite skraas oli üks sellistest eeskirjadest küpsetada ainult kindlaid leivasorte ning "oma korra järgi" (TLA A, c. 5, Art. 34). Kannupruulidel oli keelatud pruulida rohkem kui üks kord nädalas ühes majas (TLA f 230, n 1, s B. s. 1, lk 22 p). Neil oli lubatud osaleda kuni kahel õlleteol päevas, tegelikult tähendas see nende maksimaalse päevatasu kindlaksmääramist (LUB II-1, Nr. 707, Art. 5, 7). Skraades oli sageli fikseeritud töötasu suurus, iseloomulikuna ei olnud kindlaks määratud mitte tasu alam-, vaid ülempiiri. Kellelegi ei võinud maksta rohkem, kui tema töö leiti väärt olevat. See väärtusskaala määras ära iga ametimehe koha sotsiaalses hierarhias.

² Tegelikult olid gildi- ja tsunftivendade naised ning lesed samuti ühisuse liikmed, ehkki neil polnud õigust osaleda koosolekutel ja jootudel.

ühisused reglementeerisid iga väiksema üksikasjani oma liikmete maise elukorralduse, nende hool – kantud vajadusest seista hingeõnnistuse eest – püsis ka pärast liikme surma.³ Surnud kaaslased jäid edasi ühisuse liikmeiks.

SKRAA ISIKSUSE DETERMINEERIJANA

Tsunfti või gildi kuulumisega käisid kaasas kollektiivsed emotsioonid – oldi uhked oma ühisuse üle, hoiti selle au ja väärikust, kaitsti oma õigusi linnavõimude ees ning suhtuti üleolevalt organiseerimata linnaelanikesse. Grupi ühtsustunnet, patriotismi nagu ka eelarvamusi ja väärtushinnanguid aitasid luua kõikvõimalikud rituaalid, etikett jt sotsiaalsed tunnused. Nende hulka kuulus terve rida ühiselt sooritatud toiminguid nagu ühissööming⁴, matused, koosolekud.

Gildides ja tsunftides väljendus selgelt keskaja inimeste püüd liituda korporatsioonideks, mis keskajal kujutasid endast suletud, monopoolseid ühinguid range sisemise hierarhia, kinnistatud ühiskondliku staatuse ja kirjalikult fikseeritud õigusega. Keskaja korporatiivsuse all ei tule aga mõista ainult inimeste tungi rühmituda, ühineda erinevatesse assotsiatsioonidesse, vaid sulguda neisse, eraldades end täielikult ümbritsevast. Sellest tulenevalt olid peamised inimese teadvust ja käitumist iseloomustavad jooned kiindumus stabiilsusesse, harjumuspärastesse vormidesse, olemasolevate käitumiseeskirjade ja traditsioonide truu järgimine, ustavus oma suhtlusringile, grupisolidaarsus ning sama

3 Surnud kaaslaste mälestuseks telliti kirikus missasid – nii matusteks kui kõigiks suuremateks kirikupühadeks. Osavõtu matustest ja missadest tegid tsunftireeglid kõigile kohustuslikuks (vt Nottbeck 1885: Der älteste Scragen der Kinder- oder grossen Gilde, Art. 35).

Igal gildil ja tsunftil oli kirikus oma altar, mille juures pidas teenistust gildi või tsunfti palgatud preester. Altar kirikus oli nagu gilditubagi ühisuse keskus.

4 Keskajal oli pidulik ühissööming sotsiaalse suhtlemise tähtsaim vahend, mis kehtestas ja kinnitas indiviididevahelisi ning ühisesisesi suhteid. Ühissööminguga tähistati uue liikme vastuvõttu, kiriklikke pühasid, töötükli algust ja lõppu jne. Kõik pidusöömingul toimuv oli allutatud kindlale reglemendile, mistõttu sisaldavad skraad teatud määral etiketiõpetust.

iseloomulikuks jooneks oli iga inimese kindel ettekujutus oma kohast ühiskonnas.⁵

Skraades olid välja töötatud ametiorganisatsioonide liikmete kohustuslikud käitumisreeglid. See lubab ühisusi näha kultuuripeeglis kui sotsiaalse suhtlemise koole. Tsunftireeglid küll kammitsesid inimest, kuid andsid tema käitumisele ka kindla üldtähendusliku vormi, determineerides nii kõige olulisemalt inimese isiksust.

Moraaliprintsiipide kujundamine

Suhtumine töösse. Isegi otseselt majanduslikku külge puudutavatel normidel (nõudmised töömeetodite, toodangu kvaliteedi, hinna vms kohta) oli tsunftiliikmete teadvust, eluhoiakuid kujundav roll. Käsitöölise ja kaupmeeste range moraal seadis iga ühisesse kuuluja kohustuslikeks omadusteks professionaalse harituse, täpsuse ja kohusetruuduse töö juures ning isikliku aususe.⁶

Ametiorganisatsioonid kasvasid meistrites teadlikkust oma töö tähtsusest ja õpetasid neid seda kõrgelt hindama, määrares sellega meistri suhtumise oma kätetöösse ning töösse üldse. Kõrgekvaliteedilise, meisterliku toodanguga kinnitas keskaja meister niihästi oma isiklikku väärikust, ühiskondlikku seisundit,

5 Keskaja ühiskonna moraal õpetas: "Harva veab sellel, kes astub oma koha vastu ühiskonnas" (Le Goff 1992: 300). Nn koht ühiskonnas pani üsna selgepiirilisel paika inimese käitumisreeglid ehk, nagu tabavalt on märkinud A. Gurevitš, oli keskaja inimene kas rüütel, vaimulik või talupoeg, mitte isik, kes tegeles sõjanduse, usu või põllumajandusega (1984: 211).

6 Ebakvaliteetse toodangu eest trahviti vastavalt skraa eeskirjadele. Kui pagarid müüsid leiba, mis ei vastanud skraas esitatud nõudmistele – leib oli kas halvasti küpsenud, nätske või ei vastanud leiva kaal hinnale –, tuli neil maksta rahatrahvi (TLA A. c. 5, Art. 10). Kõrvalmärkusena olgu lisatud, et Lüübeki õiguse kohaselt oli vale kaalu või mõõdu järgi müümine võrdne vargusega. Kui pruulijad müüsid halvemat õlut, kui nad proovimisele olid andnud, siis see õlu konfiskeeriti (Nottbeck 1885: Der Brauerschragen, Art. 7). 1540. aastal Tallinna Suure Gildi skraale lisatud artiklis seisis: kui keegi ettekatsetult võlgu võtab ja sellega põgeneb, ent hiljem siiski linna naaseb, ei tohi teda gildis enne vastu võtta, kui ta on võla täielikult tagasi maksnud (Nottbeck 1885: Der zweiälteste Schragen der Kinder- oder grossen Gilde, Art. 87).

A. Svanidze leiab, et ühiseses ei kasvatatud mitte ainult käitumisnorme, vaid ka käitumismotiive, st seda, mida võib nimetada südametunnistuseks (1993: 30).

kui andis tööle sotsiaalse ja moraalse väärtuse – ühiskondlik hinnang tööle tõusis. Töötajate väärtushinnangute mõjul hakkas muutuma ka katoliku kiriku suhtumine töösse. Töö sai inimsool lasuvast needusest kutsumuseks, tegevusetust (sh kerjamist) hakati taunima.⁷ N-ö aktiivse elu rehabiliteerimisega kaasnes ametiorganisatsioonidesse kuuluvate inimeste eneseteadvuse tõus.⁸

Vennalikkuse printsiip. Skraades defineeriti ja mõisteti hukka mitte ainult halba ning ebakvaliteetset tööd, vaid ka kombetut ning vääritut eluviisi. Gildid ja tsunftid olid üles ehitatud nagu vennaskonnad, nende liikmed nimetasid üksteist vendadeks. Organisatsiooni liikmeks, st vennaks või õeks ei võinud saada halva kuulsusega inimene.⁹ Vennaliku suhtumise ligimesse ja sellega kohustuslikult liituva võrdsuse ning vastastikkuse abistamise printsiibi seadis normiks kristlik õpetus. Sellest üldkehtivast normist lähtudes mõisteti skraades hukka käitumine, mis ei olnud vennalik, aus ja heatahtlik – keelatud oli kaaslast laimata, neid haavata sõna või teoga, heaks oli kiidetud igasugune vastastikune abi ja toetus häda- ning õnnetuseaegadel.¹⁰ Ametiorganisatsioonid pakkusid oma liikmetele sotsiaalset turvalisust.

Vennalikkuse printsiip pidi seisma kõrgemal isegi üldkehtivaist õigusnormidest. Seda põhimõtet väljendab ilmekalt artikkel Tallinna Püha Ihu gildi skraast: "Kui asi on nõnda, et üks gildivend lööb ühe gildile võõra surnuks, siis see vend, kes seal juures on, peab kõige jõuga abistama, et ta ära pääseb... Kui on vaja, peab ta talle muretsema laeva... Kui ta vajab hobust, võtku ta gildivenna

7 Keskajal jäi see siiski vaid tendentsiks, tõeline pööre saabus reformatsooniga.

8 Nii nagu töösse kujunes ametiorganisatsioonides oma spetsiifiline suhtumine ka aega, religiooni, kirikusse jms.

9 See oli esimene ning kõige tähtsam nõue organisatsiooni liikmeks astuda tahtjale (vt LUB-1, Nr. DXCIII, Art. 1; Nottbeck 1885: Der älteste Schragen... Art. 2; Margus 1938: Die alten Schragen der St. Kanutigilde, Art. 1).

10 Vanu, haigeid, töövõimetuid või vaeseid ametimehi abistasid nende tsunftikaaslased igakuise korjandusega meistrite ja sellide hulgas (Margus 1938: Die alten Schragen..., Art. 40).

hobune" (LUB-1, Nr DXCIII, Art. 3).¹¹ Näib, nagu polnuks inimese tapminegi piisav õigustus vennalikkuse põhimõtte hülgamiseks.

Suhtumine võõrastesse. Ilmneb, et võõra suhtes lakkasid ühisusele omased eetilised normid kas täielikult või osaliselt toimimast ehk teisiti öeldes – kõlbelised tabud temale ei laienenud. See lubaski tapnud gildivennal karistuseta jääda, just samadel motiividel valas kristlasest munk rahumeeli paganate verd, aus kaupmees aga sokutas juhuslikule ostjale ebakvaliteetse kanga – tegemist oli ju võõrastega. Polnud tarvis karta ka Jumala karistust, sest oldi kindlad, küll Jumal juba omasid eristab.

Samal ajal olid ametiorganisatsioonid võõraste jaoks peamised intergeerumisvahendid mingisse keskkonda. Teistest maadest ümberasujatel või teisest rahvusest inimestel tuli vaid liituda mõne organisatsiooniga ning see kindlustas neile teatud positsiooni, kaitse, turvalisuse. Kutseorganisatsioonide kaudu integreerusid näiteks ka eestlased keskaja linnaühiskonda, kohanesid võõrvallutajate kehtestatud uutes oludes.

Õigusalane koolitus

Tsunftid ja gildid kutsusid oma liikmeid regularselt kokku, et valida uus eestseisus, võtta vastu uusi liikmeid, lahendada tüliküsimusi. Osavõtt nendest koosolekutest nagu ka ühissöömingutest ja matustest oli kõigile kohustuslik.¹² Koosolekutel võeti vastu mitmesuguseid täiendavaid tsunftielu korraldavaid määrusi. Need skraale hiljem lisatud täiendused ei pruukinud alati olla täiesti uued korraldused, vaid lihtsalt juba kehtivate, ent kirjalikult fikseerimata normide meeldetuletused.

Skraa hilisemad täiendused pakuvad tänuväärt materjali jälgimaks, kuidas teatud kultuurinähtused ühiskonnas kinnistusid.

11 Hilisemas, s.o 1395. aastast pärinevas Tallinna Suure gildi skraas on samasisuline artikkel, ent ühe lisandusega: "Kui gildivend lõob õnnetuse läbi (von ungherade) mõne gildile võõra surmuks..." (Nottbeck 1885: Der älteste Schragen..., Art. 19).

12 Kohalkäimise kohustuse eirajaid pidi tingimata tabama karistus, see oli võimalik isegi veel pärast surma. Nimelt võidi matuste ajal jätta ametikaaslaste sark katmata gildi erilise kirstukatte ehk baldahhiiniga, mis oli viimane väline märk vennalikkusest (Nottbeck 1885: Der älteste Schragen..., Art. 30).

Näiteks tuleb lisandustest Tallinna Suure gildi skraale ilmsiks, kuidas ja milliseks kujunesid maikrahvipidustused linnas (Nottbeck 1885: Der älteste Schragen..., Art. 67, 76, 77; Der zweiälteste Schragen..., Art. 74).

Koosolekute otsused võeti vastu kõigi tsunftiliikmete nimel, nende ühise arupidamise tulemusena. Sellega andsid ühised inimestele teatava õiguslase väljaõppe – inimesi õpetati seadust tundma, neis kasvatati austust ühiste nõuete ja õiguste vastu, harjumust seadusi täita ning ilmutada seadusandlikku initsiatiivi. Niisuguse praktika tagajärjel arenes masside iseteadvus, suurenes nende poliitiline initsiatiiv. Siit tuleb otsida põhjust, miks just ühised mängisid nii aktiivset osa mitmesugustes ideoloogilistes ja poliitilistes protsessides ning liikumistes. Tasub vaid meenutada gildide juhtivat osa Liivimaa reformatsiooniliikumises.¹³

Ühisuste kaudu realiseerus ja kinnistus teatud grupi, sotsiaalse kihi eneseteadvus. Kutseorganisatsioonide kaudu kinnistus ning tõusis ka eestlaste eneseteadvus, mille üheks eredamaks väljundiks võib pidada mündrike kavatsust panna oma skraasse artikkel, mis keelaks sakslaste vastuvõtu tsunfti (*Tallinna ajalugu...* 1976: 93).

Ametiorganisatsioonid kasvasid võimet ja valmisolekut konsensuseks, kujundasid inimeste sotsiaal-kõlbelist käitumist, st võimet ütelda osaliselt lahti isiklikust tahtest ja huvitatusest ühiste huvide nimel. Ühised mängisid kandvat osa Lääne ühiskonnale iseloomuliku kodanikutunde kujunemisel (Svanidze 1993: 30), nende baasil formeerus kodanlus kui sotsiaalne kiht.¹⁴ Ühised vapustasid feodaalühiskonda, nende revolutsioonilisus seisnes selles, et organisatsiooni liikmeid siduv vanne oli vanne võrdsete vahel. Nii vastandus vertikaalsele feodaalhierarhiale horisontaalne ühiskond.

13 Just gildid olid kõige tulisemad uue usu pooldajad ning nõudsid eriti ägedalt katoliiklastevastaste surveabinõude tarvitusele võtmist. 13. veebruaril 1526 otsustasid Tallinna gildid kõik, kes pole uue usu pooldajad, oma ridadest välja heita, samuti nõuti raelt selliste isikute karistamist.

14 Mainitud asjaolu lubab arvata, et ühisuste spetsiifikast tuleb otsida põhjust, miks ei kujunenud eesti linnakodanlust, kuigi saksapärasustatud linnadel puudus saksa tagamaa ning pidevalt voolas linnadese eesti elanikkonda.

Individaalsuse võimalikkus

Tsunftireeglid, ametiorganisatsiooni kuulumine määrasid kõige olulisemalt inimese isiksust. Keskaja ühiskonnas valitseva doktriini järgi ei tohtinud indiviidi mingil juhul üksindusse jätta, sest üksindusest võis ainult pahategusid loota (Le Goff 1992: 267).¹⁵ Eraldumiseks ei jätetud inimesele tõepoolest vähimatki võimalust – kolleegid, sõbrad, sugulased jt osalesid tema isiklike probleemide lahendamisel. See andis küll teatud kindlustunde, kuid piiras isiksust. Väga vähe ruumi jäi individaalsuse kujunemisele, originaalsele eneseväljendusele, oma "mina" avaldamisele. Üldse oli keskaja ühiskonnas vähe ruumi originaalsusel, ebastandardsusel, orientatsioon oli näidetele, eeskujudele, tüüpilisele. See leiab kinnitust ka skraades kõikidele liikmetele kehtisid ühesugused nõudmised, kõike otsustati ühiselt, rangelt peeti kinni traditsioonidest jne ning kontrollimehhanismina nende normide üle toimis trahvisüsteem.¹⁶

Grupiklišee orienteeris isiksust tüüpilisele. Poleks aga õige väita, et gildide ja tsunftide rangelt reglementeeritud elukorraldus ei jätnud individaalsuse arengule vähimatki ruumi. Oli ju võimalik ühisuse poolt pakutavaid sotsiaalseid sidemeid kasutada isiklike eesmärkide saavutamiseks ning suurendada sel kombel individaalse tegevuse resultatiivsust. Tsunftireeglite kogu rangusele vaatamata tuli siiski kõne alla teatud vastutulek individaalsetele taotlustele. Selle tõenduseks on kasvõi 1414. aastal Tallinna Suures gildis sõlmitud leping, millega anti gildiliikmele Bolemannile eriline privileeg – olla vabastatud jootudel ja koosolekutel käimise kohustusest, muidugi vaid väga kopsaka rahasumma eest (Nottbeck 1885: Vertrag mit H. Bolemann, 111–112). Tegemist oli erandiga, mis ometigi näitab, et teatud tingimustel oli võimalik vabadust ning seega ka individaalsust saavutada.

15 Keskaja kollektivism nägi indiviidis midagi, mis võis väljuda grupi või kollektiivi kontrolli alt ning oli seetõttu ohtlik (Le Goff 1992: 270).

16 Seega on üsna mõistetav, miks just kutseorganisatsioonid aitasid linnas kõige tõhusamalt kaasa nii ristiusu õpetuse kui saksapärase eluviisi levitamisele eestlastest linnaelanike hulgas. Grupi- või kollektiiviidee oli peamine teadvust iseloomustav joon keskajal.

Linnaühised, sh gildid ja tsunftid, olid keskajal eksisteerinud ühisustest kõige dünaamilisemad, võimelised seesmiselt arenema.¹⁷ Nii näiteks tungisid rangetesse tsunftistruktuuridesse isegi kaubakapital ja palgatööjõud.

* * *

Gildidesse ja tsunftidesse kuuluvaid inimesi ühendas paljugi – sarnased tegevusülesanded, informatsiooni ja oskuste omandamine ning vahetamine, privileegid, õigus, ühised kohustused, vastastikune abi, rituaalid, väärtushinnagud ehk, teisiti öeldes, ühesugune eluvorm.¹⁸ Kutseorganisatsioonide range reglement määras inimese elu tervikuna – asjaolu, mis lubab nende põhikirjades näha väärtuslikke kultuuriajaloo allikaid. Muidugi eeldusel, et kultuuri all mõistetakse sarnaselt kultuuriantropoloogide ja etnoloogidega (vt Le Goff 1992: 365) inimeste käitumis- ja maailmast arusaamise viise, maailmapiltide kogusummat, mis otseselt või varjatult eksisteerivad inimeste teadvuses ja määravad ära nende sotsiaalse käitumise.

Tsunftireeglid mitte ainult ei fikseerinud teatud ajahetkel elanud inimeste käitumisnormid, vaid talletasid endas rahva kultuuri ning andsid seda järgmistele põlvkondadele edasi. Tuleb

17 Siinjuures ei tohi muidugi unustada, et keskaja linnaühiskond ei olnud siiski võimeline piisavalt kiiresti avarduma, seal valitses tendents taasluua iseennast endistel kitsastel alustel traditsioonilistes vormides ja mõõtmetes.

18 "Eluvormi" mõistet tuleks siin mõista samas tähenduses, nagu seda kasutab A. Borst, kes tõi selle teaduslikku käibesse, tuginedes *forma vivendi* kesk-aegsele tähendusele. Siis mõisteti selle all kõige esmasemat eluvajaduste nagu söömine, joomine jms rahuldamise viise, kooselu traditsioone ja institutsioone (õiguskord, perekonnastruktuur), kogukonna hoiakuid võraste suhtes (Borst 1989: 19).

muidugi tõdeda, et reaalne elu vaevalt täielikult vastas skraades toodud normidele, ent juba ideaali eksisteerimisel iseenesest oli tähtis mõju elunormidele. Nii või teisiti juhendusid inimesed kehtinud normidest ja väärtuskriteeriumidest, ükskõik kas pidades neist rangelt kinni või võideldes nende vastu.

CHARTER AS A SOURCE OF CULTURAL HISTORY

Inna Põltsam

THE NOTION OF CHARTER AND ITS MEANING

In the Middle Ages people living in towns were well organized. It was customary for a person to join one or several associations and organizations. So townspeople could belong to the citizenry, a certain town quarter, and also be members of a guild or a professional association at the same time. This kind of division into groups was very characteristic of medieval society as a whole and this is what we really mean when we speak about the communality of the people of this period.

One of the possible forms of organization for townspeople was a guild or a professional association. While both stable and unstable associations existed in medieval towns, guilds and professional associations could certainly be considered as the former. The main factor in their formation and consolidation was the law, i.e., special regulations based on universal legal standards. The law had a uniting function for an association, as it asserted the rights and obligations of its members. Alongside with legal acts, the status and unity of an organization were determined by various traditions and rituals most of which were fixed in a charter issued by the town authorities.

The oldest charter preserved in Estonia - the charter of Tallinn Holy Flesh Guild - dates from the second half of the 13th century (LUB-1, No DXC III, Art. 3). The charters of guilds and professional associations of Tallinn have survived most numerous. Guilds in Tallinn as well as, most probably, in other towns of Estonia, were one of the oldest forms of organizing population, and represented associations of people with the same interests or origin. When in the 14th century professional associations started cropping up, guilds were gradually transformed into organizations uniting certain professions.

Charters to guilds and professional associations were issued by the town council. In a very general meaning, charter can be regarded as a collection of norms, as an ordinance obligatory for all

the members of an organization. The norms fixed in a charter expressed the motives of establishing guilds and professional associations, as well as the principles of their functioning. Traditionally, the main reason for establishing professional organizations was considered to be an attempt to eliminate both internal and external competition and to create favourable conditions for developing simple commodity production (cf., for example, *Tallinna ajalugu...* 1976: 90). In charters we can really find articles limiting the number of journeymen and apprentices a master was allowed to employ, determining the preconditions for becoming a master-craftsman, prohibiting the people outside the occupation from working in the respective field, regulating working hours, the size of an enterprise, and so on.¹

However, it was not only producing and marketing interests and social struggle that made people join guilds and professional associations. This is proved by the fact that alongside with the regulations determining production and other economic spheres, charters comprised an even greater number of ordinances regulating the norms of behaviour of respective occupations as well as their status in society. Consequently, guilds and professional associations were even more than mere labour organizations; they

¹ To become a master, the candidate had to prove his craftsmanship, which usually meant making three objects. A hemp twiner, for example, had to make a pair of sheets for sails and a piece of hemp yarn (Stieda 1912: Schragen der Haufspinner zu Reval, 1462, Art. 6). According to a charter from 1548, the bakers of Tallinn had to bake three kinds of bread: fine rye bread made from sifted rye flour, a muffin and a half-shilling muffin (TTA coll. 230, l. 1, i. A. c. 5, Art. 46).

The person admitted into an organization as a master had to pay admission fee and arrange a feast. A stone mason, for example, had to treat his colleagues to a three-course dinner and two barrels of beer (Stieda 1912: Schragen der Steinwerter in Reval, 1462, Art. 3).

A charter regulated professional activities with the aim of ensuring every artisan his daily bread. The charter of bakers, for example, included a regulation about baking only certain kinds of bread and only "according to their own rules" (TTA A. c. 5, Art. 34). Brewers were prohibited to make beer more than once a week in one house (TTA coll. 230, l. 1, s B. s. 1, p. 22 p). They were also allowed to participate in beer-brewing twice a day, which actually determined their maximum daily wage (LUB II-1, No 707, Art. 57). Charters often fixed the maximum, not the minimum amount of money paid for work. Nobody was allowed to be paid more than their work was considered to be worth. This kind of valuation scale determined the position of each artisan in social hierarchy.

controlled and regulated not only the occupational activities of their members, but also their life as a whole, arranging even their family affairs.² The organizations regulated the life of their members in every detail during their lifetime and took care of them even after their death as regarded their salvation.³ The dead colleagues were still considered as members of the organization.

CHARTER AS A DETERMINER OF THE PERSONALITY

Belonging to a guild or a professional association was accompanied by collective emotions - the members were proud of their organization, they held in great esteem its reputation and dignity, protected their rights against the local authorities and demonstrated their superiority over the unorganized townspeople. Their identity with the group, patriotism, as well as prejudices and evaluations were created by various kinds of rituals, etiquette, and some other social characteristics, for instance, such collective activities as common feasts⁴, funerals, meetings, and so on.

The formation of guilds and professional associations was a clear sign of the medieval people's striving for corporations, which, in the Middle Ages, represented exclusive monopolistic organizations with strict inner hierarchy, established social status and laws fixed in writing. But corporativism in the Middle Ages did not only mean people's desire for grouping, uniting into

2 Actually, the wives and widows of guild and professional association members were also members of the organization, although without the right to participate in meetings and drinking bouts.

3 To commemorate the dead colleagues, masses were ordered at churches both for funerals and for the more important church holidays. According to charters, participation in funerals and masses was obligatory for everybody (see: Nottbeck 1885: Der älteste Schragen der Kinder- oder Grossen Gilde, Art. 35).

Every guild and professional association had its own altar in a church where a priest employed by them held the service. The altar in the church as well as the guild hall was the centre of the organization.

4 In the Middle Ages, a common feast was the most important means of social communication, which established and strengthened relations between individuals as well as inside the organization. The admission of a new member, church holidays, the beginning and end of a working cycle, and so on - all these events were celebrated with a common feast. Everything happening at the common feast was subjected to certain regulations, consequently, we can regard a charter as a kind of set of behavioural rules and norms.

various associations, but also total seclusion, separating themselves from the surroundings. Therefore, the main features characterizing people's consciousness and behaviour were devotion to stability, customary procedures, strict observation of existing etiquette and traditions, loyalty to one's own circle, group solidarity, as well as an individual's fixed idea of his place and status in society.⁵

Charters comprised established rules of behaviour obligatory for all the members of professional associations. From the cultural point of view, associations could be viewed as schools for social relations. Although these rules somehow restricted people's behaviour, they also rendered a certain general form to it, thus determining the personality of an individual in a most essential way.

Formation of Moral Principles

Attitude towards Work. Even the norms directly connected with the economic sphere (requirements established to methods of work, quality and price of production, and so on) contributed to the development of the mentality and attitudes of the members of associations. The strict moral principles of craftsmen and merchants demanded from each of the members professional education, exactness and conscientiousness at work as well as personal honesty.⁶

5 One of the principles of medieval morality was: "If you oppose your position in society, you will not succeed." (Le Goff 1992: 300.) The so-called position in society determined quite clearly a person's norms of behavior, or, according to A. Gurevitch's pertinent remark, people in the Middle Ages were either knights, clergymen or peasants, not individuals engaged in military or religious affairs or agriculture (1984: 211).

6 Fines were imposed for low-quality production according to the regulations of the charter. If bakers sold bread which did not meet the demands set in the charter (it was either badly baked, doughy, or the weight of the loaf did not correspond to the price), they were fined (TTA A. c 5. Art. 10). By way of a comment, it could be mentioned that, according to the Lübeck Right, selling by the incorrect weight or measure was equal to theft. In case the brewers sold worse beer than they had given for testing, the beer was confiscated (Nottbeck 1885: Der Brauerschragen, Art. 7). The article added to the Tallinn Big Guild charter in 1540 established that if a person borrowed money from somebody and fled with it, but returned to town later on, he was not allowed to be received in the guild before he

The aim of professional organizations was to cultivate awareness of the importance of their work in their masters and teach them to value their own work, so determining the master's attitude towards his handiwork and also work in general. High-quality masterly production confirmed the master's personal dignity and social status as well as attached social and moral value to work, and, consequently, the social evaluation of work improved. The attitudes of labourers also started to have some impact on the Catholic Church. Work that had been a curse put upon the mankind, became a vocation, idleness (including begging) was condemned.⁷ The so-called rehabilitating of active life was accompanied by the rise of self-consciousness of people belonging to professional organizations.⁸

The Principle of Fraternity. Charters defined and condemned not only bad and low-quality work but also undignified and ill-mannered way of life. Guilds and professional associations were organized like fraternities and their members called one another brethren. A disreputable person was not to become a member (i.e., a sister or a brother) of an organization.⁹ Brotherly attitude towards one's fellow men accompanied by the obligatory principle of equality and mutual assistance was prescribed by Christianity. Proceeding from this universal norm, charters condemned behaviour that was not brotherly, honest or benevolent; it was forbidden to slander one's comrades, insult them in word or deed; on the other hand, any mutual help and support in hard times was

had completely settled his debt (Nottbeck 1885: Der zweiälteste Schragen der Kinder- oder grossen Gilde, Art. 87).

A. Svanidze has claimed that associations cultivated not only norms of behaviour but also behavioural motives, i.e., something that can be called conscience (1993: 30).

7 In the Middle Ages it still remained only a tendency; a real change occurred during Reformation period.

8 Similar to work, professional organizations developed their specific attitude also towards time, religion, church, etc.

9 This was the first and most important requirement for those who wanted to join an organization (see: LUB-1 No DXCIII, Art. 1; Nottbeck 1885: Der älteste Schragen... Art. 2; Margus 1938: Die alten Schragen der St. Kanutigilde, Art. 1).

approved of.¹⁰ Professional organizations provided social security for their members.

The principle of fraternity was to rise even above the universal legal norms. This is vividly depicted in an article in the Charter of Tallinn Holy Flesh Guild: "If it happens so that a brother kills a stranger, then the brother witnessing it has to render his comrade every kind of assistance and help him escape... If need arise, he has to procure him a ship... If he needs a horse, let him take his brother's horse." (LUB-1, No DXCIII, Art. 3.)¹¹ It seems as if even killing another human being had not been a sufficient excuse for abandoning the principle of fraternity.

Attitude towards Strangers. Evidently ethical norms characteristic of an organization ceased to work, either partly or completely, in the case of strangers, or, in other words, moral taboos were not applied to them. It was this kind of attitude that made it possible for a brother who had killed another person to escape punishment. The same kind of motives governed a Christian monk when he shed the blood of pagans without any pangs of conscience, and a basically honest merchant when he palmed off a low-quality piece of cloth on an occasional buyer - these were but strangers. Even God was not supposed to punish you for such deeds as he was believed to differentiate between strangers and his own folks.

At the same time, a professional organization was the main means of integration for newcomers. The only thing people from other nationalities or resettlers from other countries had to do was to join an organization and this ensured them a certain position, security and protection. It was also by joining professional organizations that Estonians integrated into urban society in the Middle Ages and adapted themselves to the new conditions enforced by foreign conquerors.

10 The old, sick, disabled and poorly off fellows were helped by their comrades by monthly charitable collections among masters and journeymen (Margus 1938: Die alten Schragen, Art. 40).

11 In the Charter of Tallinn Big Guild dating from 1395, there is a similar article with only one addition: "If a brother, by accident (*von ungherade*) happens to kill a stranger..." (Nottbeck 1885: Der älteste Schragen..., Art. 19).

Legal Education

Guilds and professional associations convened meetings regularly in order to elect a new board, admit new members, or settle quarrels. Participation in all these meetings as well as in common feasts and funerals was obligatory for all members.¹² Various supplementary regulations regarding life inside a professional association were adopted at meetings. These later additions to charters did not have to be completely new regulations, but simply reminders of the already valid ones which had not been fixed in writing yet.

The supplements added later on provide good material for observing how certain cultural phenomena became ingrained in society. The ones added to the Charter of Tallinn Big Guild, for instance, give a good picture of what the festivities of Maikrahv (Earl of May) were like in the city (Nottbeck 1885: *Der älteste Schragen...*, Art 67, 76, 77; *Der zweiälteste Schragen...*, Art. 74).

Decisions at meetings were made on behalf of all the members of a professional association, as a result of general discussion. By doing this, associations provided a kind of legal training for its members - people were given some knowledge in legal problems, they were taught to respect common requirements and rights, as well as to observe law and show legal initiative. As a result of this kind of practice, the self-consciousness of the masses developed and their political initiative increased. This explains why it was associations that played such an active role in various ideological and political processes and movements. In this connection we could recall the leading part of guilds in Livonian Reformation Movement.¹³

12 The ones ignoring this obligation were to be punished, either in their lifetime or even after their death. So the coffin of the dead brother could be left uncovered with a special cover of the guild (canopy), which was to be the last visible sign of fraternity (Nottbeck 1885: *Der älteste Schragen*, Art. 30).

13 It was guilds that were the fiercest supporters of the new faith and especially heatedly demanded taking reprisals against the Catholics. On February 13, 1526 all Tallinn guilds decided to expel all their members who did not support the new faith, and also they demanded that these people be punished by the town council.

Through associations a certain grouping, a social stratum realized and consolidated their self-consciousness. The same tendency was noticeable also among Estonians, and one of its most vivid expressions was the intention of bargemen to include in their charter an article prohibiting the admission of Germans into their professional association (Tallinna ajalugu... 1976: 93).

Professional organizations cultivated an ability and readiness for consensus, influenced people's social and ethical behaviour, i.e., the ability to partly renounce their personal will and interests in favour of common interests. Associations played a significant role in the development of the civic feeling characteristic of Western society (Svanidze 1993: 30), and on the basis of them bourgeoisie as a social stratum was formed.¹⁴ Associations staggered the feudal society, and their revolutionalism consisted in the fact that the oath taken by the members of an organization was an oath between the equal. So, vertical feudal hierarchy was confronted with horizontal society.

Possibility of Individualism

Regulations in professional associations, and belonging to an organization were the most essential determinators of an individual's personality. According to the doctrine of medieval society, an individual must not have been left alone, as loneliness could only cause misdeeds (Le Goff 1992: 267).¹⁵ So, a person was really not given any opportunities for separation or seclusion, as colleagues, friends, relatives and others took the trouble to solve all his personal problems. Although it provided some security, it also restricted the personality. Very little space was left to the development of individuality, original self-expression, and exposing one's own self. In general, there was little room left for originality and unconventionalism, everything was orientated on

14 The aforementioned fact proves that it is the specifics of associations that account for the reason why town bourgeoisie did not develop in Estonia although towns of German character lacked German hinterland and there was a permanent flow of Estonians into towns.

15 Medieval collectivism saw something in an individual that could easily break loose from under the control of the group or collective and was therefore dangerous (Le Goff 1992: 270).

examples, standards, models, and the typical. This tendency is also revealed by charters, where similar demands were established for all members, everything was decided collectively, all traditions were strictly observed, and a system of fines controlled obeying these norms.¹⁶

Group cliché orientated the individual to the typical. However, it would be incorrect to claim that the strictly regulated life in guilds and professional associations did not leave any space for the development of individuality. It was still possible to use the social ties guaranteed by the association for achieving one's personal aims and this way enjoy greater success in individual undertakings. In spite of the rigidity of the established rules, certain concessions were made to individual aspirations. The contract concluded in Tallinn Big Guild in 1414 granting a special privilege to one of the guild members named Bolemann - to be exempted from the obligation of participating in drinking bouts and meetings, of course, only for a very big sum of money - is a good example of it (Nottbeck 1885: Vertrag mit H. Bolemann, 111-112). It was certainly an exception; however, it proves that under certain circumstances, it was possible to achieve freedom and, consequently, also individuality.

Out of all medieval organizations, the ones located in towns (guilds and professional associations among them) were the most dynamic, and capable of inward development.¹⁷ So, for example, even trade capital and paid labour penetrated to the strictly regulated structures of professional associations.

* * *

16 Consequently, it is quite understandable why it was professional organizations that most effectively contributed to the spread of Christianity and German-like way of life among the urban population of Estonian origin. The idea of a group or collective was the main feature characterizing mentality in the Middle Ages.

17 Here we must not forget that medieval urban society was not able to expand fast enough, and the prevailing tendency was to recreate one's own self on the same limited grounds in traditional forms and measures.

People belonging to guilds and professional associations were united by a number of various factors - similar tasks, the process of acquiring information and skills, privileges, the law, common duties, mutual assistance, rituals, attitudes, or, in other words, similar form of life.¹⁸ The strict regulations of professional organizations determined people's life as a whole, and, accordingly, we could view their charters as valuable sources of cultural history, of course, only on the assumption that, similar to cultural anthropologists and ethnologists (see: Le Goff 1992:365) we mean by culture the way people behave and perceive the world, or the whole set of images existing in human minds covertly or uncovertly and determining their social behaviour.

The regulations in charters not only fixed the behavioural norms for people at a certain point in time but also preserved culture and handed it down to the following generations. Although real life hardly corresponded to the norms presented in charters, it was merely the existence of the ideal that had a significant impact on the norms of life. In some way or other, people were guided by the existing norms and evaluation criteria either by strictly sticking to them or fighting against them.

18 Here the notion of 'form of life' should be treated in the same meaning as it was used by A. Borst, who introduced it into scientific usage on the basis of the original (medieval) meaning of *forma vivendi*. In the Middle Ages this notion was used to denote the ways of satisfying people's primary needs like eating, drinking, and so on, as well as traditions and institutions of family life (legal regulations, family structures), and the community's attitudes towards strangers (Borst 1989:19).

Kasutatud allikad/ Sources

TLA = Tallinna Linnaarhiiv

f 230, n 1, s A. c. 5. Auszüge aus Bauerschragen 1416–1526

f 230, n 1, s B. s. 1. Ratswillküren 1405(?)–1620

Kirjandus/ Reference

Borst, A. 1989. *Lebensformen im Mittelalter*. Frankfurt a/M, Berlin

Gurevitš 1984 = Гуревич А. *Категории средневековой культуры*. Москва

Le Goff 1992 = Ле Гофф Ж. *Цивилизация средневекового Запада*. Москва

LUB-1 = *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch*. 1853. Hrsg. F. G. v. Bunge.

Bd. I. Reval

LUB II-1 = *Liv-, est- und kurländisches Urkundenbuch*. 1900. Hrsg. H. Hildebrandt,

Ph. Swartz, L. Arbusow. Zweite Abteilung. Bd. I. Riga, Moskau

Margus, A. 1938. *Kanuti gildi arhiiv*. Tallinna Linnaarhiivi kataloog IV. Tallinn

Notibeck, E. 1885. *Die alten Schragen der grossen Gilde zu Reval*. Reval

Stieda, W. 1912. Kabelgarn und Steine, zwei Revaler Ausfuhr-Artikel. – *Beiträge zur Kunde Est, Liv- und Kurlands*. Bd. VII. Reval

Svanidze 1993 = Сванидзе А. А. Средневековый коммунизм как общественный феномен и историческая проблема. – *Средние века*. Вып. 56. Москва

Tallinna ajalugu 1860-ndate aastateni. 1976. Koostaja R. Pullat. Tallinn

NIMI AJALOOALLIKANA

Aadu Must

Eesti perekonnanimede uurimisest

Esimesena on Eesti perekonnanimedest kirjutanud A. W. Hupel, kes mainis mõningaid perekonnanimesid 18. sajandi lõpust, pöörates tähelepanu ka nende tekkimisele (Hupel 1777: 128; vt ka *Eesti ajaloo lugemik III*. 1929: 118) Ka O. W. Masing on esitanud teateid eestlaste perekonnanimede võtmisest ning samal ajal on ta ise aktiivselt suunanud eestlaste perekonnanimede valikut, jagades talupoegadele õpetussõnu, milliseid nimesid on sobilik endale võtta, milliseid aga hoopistükki vältida (*Maarahwa Nädalaleht*. 1822. 20. dets; vt ka *Eesti NSV ajaloo lugemik I*. 1960: 433–434). Esimeseks spetsiaalkäsitlejuseks, kus uurimisobjektiks olid Tartu perekonnanimed, on 1868. aastal ilmunud L. Meyeri töö (lk 293). Tsaaririigi perioodil on eesti nimedest kirjutanud V. Reimann (1989), M. J. Eisen (1915; 1923: 4–10), aga ka genealoogid M. Lipp (1932) ja teised (Undritz 1912; Kurrikoff 1913)¹.

Tartu Ülikooli initsiatiivil (A. Saareste, P. Ariste) koostati 1930. aastatel Eesti perekonnanimede kartoteek. Suurem osa sellest hävis 1965. aasta tulekahjus. Riigi statistikaamet koostas 1934. aasta rahvaloenduse andmete põhjal Eesti perekonnanimede loenduse (Lepp 1936; vt Roos 1936). Selle käigus koostatud kartoteekide edasine saatus on uurijatele teadmata.

Pärast Teist maailmasõda olid tuntumad uurijad E. Rajandi ja H. Tarand, kes avaldasid suhteliselt kitsale allikmaterjalile tuginedes kaks heatasemelist kirjutist, kus muuhulgas esitati ulatuslik uurimisprogramm (1966a, 1966b). 1968. aastal valmis Tartu Ülikooli ajaloo-osakonnas Mare Selli diplomitöö, kus lähemalt vaadeldi kolme kihelkonna (Sangaste, Muhu ja Väike-Maarja) perekonnanimesid.

¹Nimede uurimine piirdus nimetatud kirjutistes siiski ainult probleemi tõstatamise või ainult kindla suguvõsa nimede käsitlemisega.

Senistes uurimustes on toetutud ühe või teise kitsama piirkonna (kuni 3 kihelkonda) nimeainesele, traditsioonidele või siit-sealt nopitud huvitavatele näidetele. 1930. aastatel koostatud kartoteegid kajastasid nende koostamise aegset nime seisu, ent kahjuks jõuti neidki andmeid vaid põgusalt kasutada. Kogu Eestit haaravat nime algkodusid sisaldavat paber- või elektroonilisel alusel kartoteeki pole varem loodud.

Käesoleva artikli autori tõi perekonnanime teema juurde rahvarände uurimine. Rände mikroanalüüs (eriti järkränne, remigratsioon jm) eeldab inimeste identifitseerimist nime abil. Nii valmiski Eesti Ajalooarhiivis, Perekonnaameti arhiivis jm talletatud arhivaalide põhjal ca 80 000 kirjest koosnev andmebaas, mis esitab 1835. aastaks pandud nimed koos nende täpsete algkodudega. Võtmeväljana on esitatud nime häälde- pärene kirjapilt; programm võimaldab nimesid erineval viisil analüüsida, rühmitada ning välja trükkida levikukaardid (vt lähemalt Must 1995, CD-ROM on uurijatele kättesaadav näiteks Eesti Ajalooarhiivis ja Tartu Ülikooli raamatukogus). Nimetatud elektroonilisel publikatsioonil põhineb ka käesolev kirjutis.

Kuidas eesti nimesid lugeda?

19. sajandi algupool tõi Eesti talurahvale kaasa mitmeid suuri reforme. 1816./1819. aastal kaotati pärisorjus. Sellele järgnes nimereform: 1822.-1826. aastani said endale perekonnanimed kõik priikslastud Lõuna-Eesti (Liivimaa kubermang), 1835. aastal ka Põhja-Eesti (Eestimaa kubermang) talupojad. Mõnel pool oli nime panemisega ka varem algust tehtud. Kõige varem (1809) on kogu kihelkonna talurahvas nimed saanud Kanepis sealse pastori ja Võrumaa praosti J. Ph. von Rothi (1754–1818) initsiatiivil.

1820.-1830. aastad olid aeg, mil Eesti kuulus Vene riiki, aga valitsev klass (mõisnikud, pastorid) olid sakslased. Eesti kirjakeel oli kujunemisejärgus ja omavahelises suhtluses kasutasid talupojad ehedat murdekeelt, igas maanurgas loomulikult oma. Nii kannavad ka eesti nimed nende aastate pitserit, sisaldades huvitavat murdeainest ja kirjeldades tollast mikro- ja makromaa- ilma. Uurijatele aga tekitab tõsist peavalu tollaste nime kirjapilt ning vanalt kirjaviisilt uuele üleminekul tekkinud

arvukate uute ja vanade nimekujude rahulik kooseksisteerimine. Pea kõik autorid, kes on vanadest nimedest kirjutanud, toovad rohkesti näiteid nende kummalisest kirjutusviisist. J. M. Eisen näitab, kuidas Tartu kaupmehe *Kuivliha Mardi* nimi kirjutati allikates küll *Martin Kuivleha, Kuivlecha, Keuwleha, Kewleha, Kuiblia* ja lõpuks *Dreigefleisch* (Eisen: 9). Hoopis keeruline on olukord *täpiliste tähtede*, eriti aga *õ*-tähe kirjutamisega, mida ladina tähestik ju ei tundnud. Nimi, mida tõenäoliselt hääldati *Nömm*, esines allikates kujul *Namm, Nemm, Nimm, Noemm, Nömm*, lisaks variandid ühekordse *m*-ga. Nii tuli andmebaasis nimede originaalkujule lisada ka *normaliseeritud* variant – nime tõenäoline häälduspärane kirjepilt nimepaneku ajal. Nii leiame andmebaasist nime *Gerweotz* ka päringuga *Järveots*, vanas kirjaviisis kirjutatud (ja sageli tänaseni säilitatud) *Karro* avaneb ka päringuga *Karu* jne.

Nimedes väljenduv mikro- ja makromaailm

Nimed pakuvad huvi omaaegse mõttemaailma peegeldusena, kirjeldades talupoega ümbritsevat maailma. Läbilõikena ühe piirkonna nimistust on esitatud katked Kanepis 1809. aastal pandud nimedest (vt tabel 1).

Küsimus on aga selles, kui suur oli ühes või teises piirkonnas nime saaja valikuvabadus. Siit omakorda tuleneb, *millise inimese* maailma ühe või teise piirkonna nimed kajastavad. Kas talupoja (nime saaja) kaasaegset või esivanematelt traditsioonina kaasasaadut? Või ehk sakslasest mõisaametniku, mõisniku või pastori oma? Reas valdades domineerivad saksakeelsed nimed, teisel *-son*-lõpulised patronüümid või eesti-saksa segakeelsed nimed näiteks kohustusliku *-mann* lõpuga. On kihelkondi, kus selliste nimede osakaal on üle 50%. Madal on nende osakaal Saaremaal, keskmiselt 7% lähedal.

Uurides nimestikke kui tervikuid on võimalik sellelegi küsimusele suurema või väiksema tõenäosusega vastata. **Pastori suunavast osast** räägib kogu kihelkonna nimestiku suhteline ühtsus (patronüümide, loodusnimede, saksapärase nimede või patronüümide, lühikeste või pikkade nimede domineerimine kogu kihelkonnas, kindlate nimelõppude kasutamine kogu kihelkonnas, samuti piiblinimede ja piiblist tuntud taime- ja

kohanime suure osakaal). **Mõisnike ja mõisaametnike looming** väljendub saksapärase ja muude *kultuurnimede* (teiste riikide linnade nimed) suures osakaalus kihelkonna mõne üksiku valla² nimestikus ja selle erinevuses kihelkonna teiste osade üldisest nimepildist. **Esivanemate traditsioon** elab sajanditevanuste kohanime kasutamises perekonnanimedena.

Ka eestipärase nime valikul paistab kohati silma tugevate šabloonide olemasolu. Sellele viitavad kõige levinumate nime (mida esines enam kui 50 vallas) korrelatsioonanalüüsi tulemused. Ühte nimerühma kuulusid kas puude ja taimede nimetused, ametinimetused, metsloomade ja lindude nimetused, patronüümid jne. Kui vallas esines nimi *Kuusk*, siis esinesid seal reeglina ka *Kask*, *Lepp* ja *Tamm*, kui esines nimi *Hunt*, leidsid ka *Karu*, *Rebane*, *Ilves* ja *Jänes*, jne (nagu näitab kaart 1, esines *Hunt* ilma *Karuta* neljas kihelkonnas). Erinevatesse rühmadesse kuuluvaid nimesid esines samas vallas harva. Üldjuhul ei mahtunud ühte valda nimepaarid *Karu–Liiv*, *Jürgenson–Kuusk*, *Jänes–Tamm*, *Kokk–Lepp*, *Koppel–Luik* jt. Harva esinesid koos ka erinevatesse rühmadesse kuuluvad *Kuusk* ja *Kuusik*, *Kask* ja *Kaasik*, *Lepp* ja *Lepik*.

Tabel 1

Talupoja maailm: väljavõte Kanepi kihelkonna perekonnanimedest

Tõõ- ja majapidamisriistad, materjalid ja muu igapäevases elus vajaminev: Kirves, Kiin, Peitel, Reha, Saag, Vikat, Väits, Öövel, Nõgel, Alas, Vasar, Alapuu, Kolk, Lokk, Ark, Sirkel, Pikksilm, Kepp, Vits, Roigas, Vanker, Rumm, Regi, Saan, Kelk, Jalas, Kuljus, Look, Ass, Ratas, Laev, Lootsik, Paadi, Parv, Mõrd, Noot, Kaan, Kaas, Kalts, Kannus, Kupp, Kurn, Pudel, Põhi, Sarv, Taba, Tool, Tuli, Kruvi, Nagel, Ruus, Lubi, Raud, Tina, Traat, Vask.

Hooned ja ehitised, majakraam: Maja, Koda, Talu, Tare, Kelder, Ait, Veski, Hütt, Katus, Ahi, Keres, Keris, Kapp, Iste, Kirst, Karp, Kast, Küünal, Laud, Kramp, Taba, Võti, Anker, Anum, Konks, Kabel, Katel, Mold, Renn, Salv, Pann, Redel, Länik, Korv, Sari, Riit; Sild ja Truup.

Söögi- joogilaud: Heering, Juust, Kakk, Karask, Kook, Leib, Mesi, Sai, Sool, Viin.

Riide- ja ehtekirst: Rõivas, Kübar, Kasuk, Jakk, Kudu, Lõuend, Pannel, Samet, Sõlg, Sõrmus, Hõbe, Kuld, Perli.

²Siin ja edaspidi kasutatakse terminit *vald* mõisavalla tähenduses.

Põllutõuga seonduv: Aas, Ale, Nurm, Koppel, Põld, Põllu, Maa, Muld, Ader, Vagu, Künd, Külv, Oras, Kesva, Nisu, Kõrs, Vili, Akk, Jahu, Herne, Lina, Naaris, Kari, Hein.

Ilm ja aeg: Ilm, Kaste, Tuul, Pilv, Sadu, Sagar, Vihm, Pikne, Välk, Lumi.

Aastaajad ja lühemad ajamääratlused: Suvi, Sügis, Talv, Espäiv, Reede, Agu, Algu, Päiv, Tund, Odang, Eha, Mullu, Ommen, Juba.

Loodus: Loodus, Vesi, Läte, Lomp, Oja, Jõgi, Jõgesuu, Järv, Laine, Sonn, Ranna, Org, Soo, Tanum, Veer, Välja, Luht, Kivi, Mets, Lepik .

Metsloomad ja -linnud, kalad: Lind, Loom, Aigru, Arak, Haukas, Kaarna, Kull, Luik, Mõtus, Rästas, Teder, Tigane, Vares, Vutt, Västrik, Hiir, Luts, Nirk, Pöder, Rebane, Sisask, Uint, Koger, Haug, Vähk, Ritsik.

Koduloomad ja -linnud: Hani, Kana, Kukk, Lojus, Sikk.

Puud, taimed ja nende osad: Kuus, Kuusk, Künnapa, Kõiv, Lepp, Lõhmus, Nulg, Pettai, Saar, Seeder, Tamm, Toom, Ubin, Vaher, Kalmus, Kanep, Kõömel, Leht, Lill, Oblik, Ohak, Urb, Vösu, Juur.

Inimese enda kehaosad ja muu tema juurde kuuluv: Hammas, Keel, Kops, Kõrv, Piho, Silm, Sõrm, Hääl, Sülg.

Omadust või seisundit näitavad omadus- ja nimisõnad: Armulik, Aus, Ealik, Jahe, Kermas, Külm, Kõrge, Leige, Napp, Palav, Rõõmus, Selge, Terav, Tulus, Vaga, Valge, Verev, Võõras, Ämar, Õdus, Õkva, Hüva, Ärevus, Õigus, Heldus, Ilu, Hirm, Janu, Kangus, Lootus, Meel, Mure, Kasu, Hool, Puna, Rahu, Ramm, Ruttu, Tarkus, Tühis.

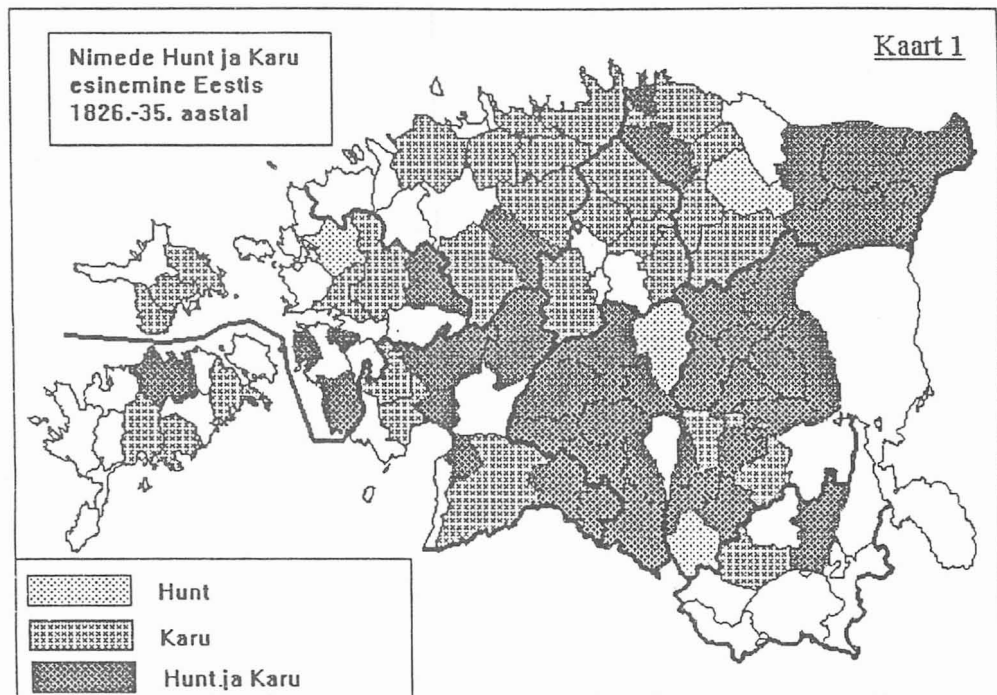
Sotsiaalset staatust ja ametit näitavad nimetused: Aadel, Rüütel, Alamb, Teener, Kasvand, Lats, Ori, Soldat, Sõber, Aidnik, Kerner, Kilter, Kütt, Kangru, Müller, Mürsepp, Paksepp, Pruul, Puusepp, Pütsepp, Raudsepp, Rätsepp, Töldsepp.

Haridus- ja kultuurielu valdkond: Kool, Kiri, Laul, Mõistus, Mõte, Nali, Pill, Raamat, Sõna, Täht, Viga.

Ühiskondlik-õiguslik valdkond: Küla, Uulits, Säädu, Kohus, Otsus.

Kauplemise, majandustegevuse ja metroloogiaga seotud aines: Pund, Sälitus, Raha, Taaler, Tasu, Tegu, Tulu.

Patronüümset päritolu ning eesnimedest tuletatud nimed: Adamson, Jakobson, Jansen, Juhanson, Jürgenson, Paulson, Peterson, Tomson, Abel, Märt, Nigola.



Tabel 2

Eesti populaarsemad nimed (arv näitab kohta edetabelis)

Ametid: 5. Sepp, 16. Puusepp, 23. Mölder, 24. Kütt 33. Raudsepp, 36. Kukk, 38. Kangur, 43. Rätsepp.

Loodus: 4. Lepik, 7. Mägi, 13. Koppel, 14. Kaasik, 22. Allik, 26. Mets, 29. Kivi, 31. Liiv, 40. Kuusik, 42. Aru, 45. Jõgi, 51. Kruus, 52. Nõmm.

Metsloomad ja -linnud: 6. Karu, 9. Kukk, 18. Luik, 20. Rebane, 22. Ilves, 25. Kull, 28. Pöder, 32. Hunt, 35. Jänes, 37. Teder, 46. Lind, 49. Vares.

Patronüümid: 3. Juhanson, 8. Peterson, 11. Jürgenson, 15. Jakobson, 17. Tomson, 30. Mikhelson, 34. Adamson, 41. Jaanson, 50. Tõnisson, 53. Martinson, 54. Madisson.

Puud ja taimed: 1. Saar, 2. Tamm, 10. Kask, 12. Lepp, 19. Kuusk, 27. Paju, 44. Roos, 48. Vaher.

Eelöeldust järeldeb, et nimede järgi ei tasu teha liiga ennatlikke järeldusi ühe või teise nähtuse leviku või tähtsuse kohta tollases maailmapildis. Kui ülimalt populaarset perekonnanime *Hunt* mõnes kihelkonnas ei esinenud, ei tähenda see veel sugugi, et see loom tolle piirkonna inimeste teadvuses tähtsal kohal poleks asunud. Kasutusel võis olla murdesõnaline nimetus (*Susi*); piirkonnas võisid domineerida patronüümid, mille sekka hunt kohe kuidagi ei sobinud või jällegi saksapärased nimed (*Wolff*, isegi *Wolfsmann*); peamiselt Ida-Eestis (Tartu, Võru, Viru, aga ka ühes Järvamaa vallas leiame nähtavasti venekeelse nimetuse *Volk*; mõnes piirkonnas (Harjus ja Järvas) võis hunt olla tõepoolest tabu.

Aamisepp, Püttasepp, Tündersepp, Vaatsepp...

Käesolevas artiklis jätame vaatluse alt välja eesti nimede tähendusliku külje – see on teema, mis vajab küllaltki mahukat eraldi käsitlust. Siiski esitaksin fragmendi, mis võiks etnograafidele ja maakäsitöö ajaloo uurijatele huvi pakkuda. See on väljavõte nimedest, mille üheks osaks oli sõna *sepp*.

Tabel 3

*"-sepp"-lõpuliste nimede esinemissagedus
(arv näitab valdade arvu, kus nimi esines)*

Nimi	Arv	Nimi	Arv
Aamisepp, Aamsepp	6	Puusepp	122
Kingsepp, Kängsepp jms.	53	Püttsepp, Püttasepp	22
Klaassepp, Laassepp	6	Rattassepp	52
Kuldsepp, Kullasepp	16	Raudsepp, Raudasepp	91
Kübarsepp	11	Rätsepp	77
Lakisepp	6	Sadulsepp	8
Lukksepp, Lukusepp	11	Sepp	154
Müürsepp, Müürisepp	71	Soasepp, Sugasepp, Sügasepp	6
Pottsepp, Pottisepp	14	Töldsepp, Tõllassepp	6

Ühes kuni viies vallas esinesid: Altsepp, Andresepp, Arjasepp, Kartsepp, Katelsepp, Katlasepp, Kerbsepp, Kivisepp, Kleinsepp, Kliissepp, Kobrorätsepp, Korjaksepp, Kroonsepp, Krusensepp, Kupersepp, Kõvesepp, Lakusepp, Langsepp, Lausepp, Lestsepp, Luasepp, Lutsepp, Lütsepp, Luusepp, Maasepp, Madisepp, Maisepp, Marsepp, Martsepp, Mäesepp, Nahasepp, Nahksepp, Ossepp, Otsepp, Padusepp, Pakksepp, Pangsepp, Parksepp, Poolsepp, Posepp, Pruuksepp, Pöldsepp, Saarsepp, Sarjasepp, Sisirätsepp, Sorgsepp, Sungisepp, Sõelsepp, Talbsepp, Tarkusepp, Tinasepp, Tündersepp, Uissepp, Vaabisepp, Vaatsepp, Valjasepp, Vanasepp, Venesepp, Villasepp, Vokksepp, Vulvissepp, Ülsepp.

Kui palju oli Eestis nimesid?

Ülalmainitud asjaolude tõttu oli eesti nimede arv väga suur. Erinevaid nimesid oli ca 41 000. Neist ca 29 000 on lokaliseeritavad ühe konkreetse vallaga. Ülejäänud ca 12 000 nimest on paljud määratavad kihelkonna, maakonna või ka mitme, vahel erinevatesse maakondadesse jääva naaberkihelkonnaga. Nimedepaneku aegu oli Eesti kihelkondades 100 hinge kohta keskmiselt ligi 12 erinevat nime. Tuginedes E. Rajandile ja H. Tarandile võime arvata, et see näitaja oli umbes 25 korda suurem kui Prantsusmaal (1966a: 228). Kõige rohkem oli erinevaid nimesid Järvamaa kihelkondades – Järva-Jaanis ja Järva-Madisel oli 100 hinge kohta kasutusel üle 18 nime, ühe nime kohta seega keskmiselt vaid 5–6 kandjat. Palju erinevaid nimesid käibis Saaremaal, eriti Pöides. Kõige nimevaesemad piirkonnad olid Pärnu- ja Viljandimaa, kus mõnes

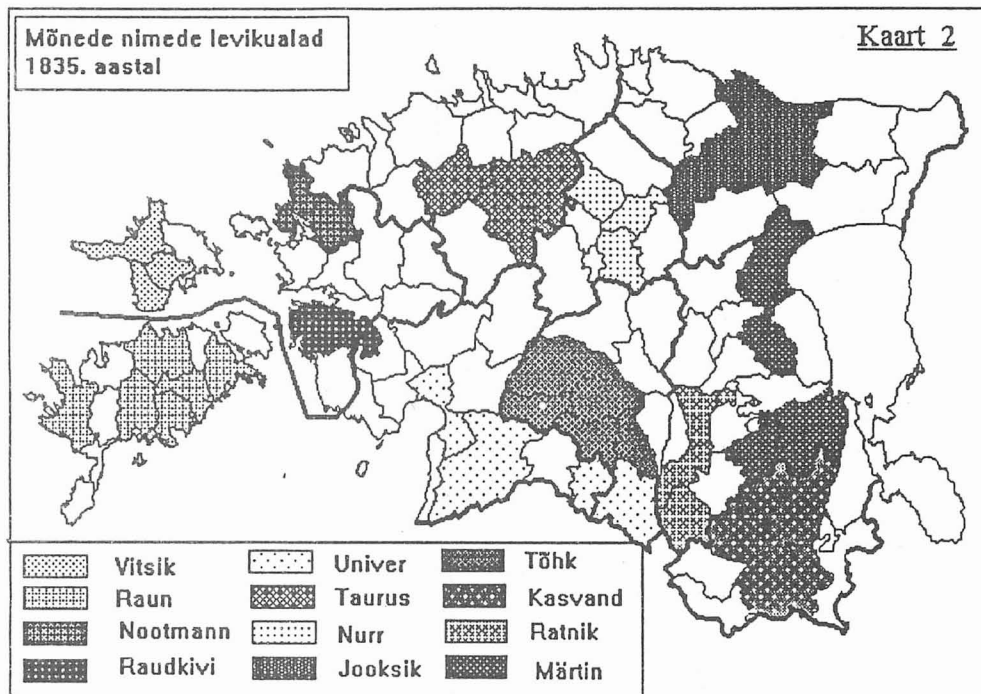
kihelkonnas oli 100 hinge kohta vähem kui 7 nime. Kui sellele lisandus ka eesnimede valiku küllatki kitsas traditsioon, püsisid nimereformieelsed, talunimedega seotud perekonanimed veel kaua tavakäibes. Arvukusest tingituna on eesti nimedel hea geograafiline lahtusvõime, mis loob eeldused nimekogu kasutamiseks rahvarände ja suguvõsa ajaloo uurimisel.

Nimede lokaliseerimine

Nimesiü on võimalik eristada selle järgi, millise piirkonna nad katavad. Mugav on lähtuda omaaegsest administratiiv-territoriaalsest printsiibist ning eristada kihelkondliku-, maakondliku-, kubermangulise levikuga ja rahvuse kogu asualal haaravaid nimesid. Esimesena nimetatuid võime nimetada unikaalseteks, viimaseid universaalseteks. Toodud jaotuse loogiliseks jätkuks oleksid globaalse levikuga nimed, mida on arvestataval hulgal võetud maailma erinevates piirkondades. Viimast jaotust on käesolevas käsitluses ignoreeritud. Ehkki maitsva nime *Pumpernickel* kandjaid võis esineda nii mõneski Saksamaa nurgas ning nimi *Kennedy* oli kohe päris kindlasti levinud ka mujal kui Eestis, on nad meie käsitluses unikaalsed, esimene lokaliseeritav Kilingi vallaga (Saa) Pärnumaal, teine Huuksiga (Pee) Järvas.

Unikaalsed nimed

Eestis oli ligikaudu 29000 unikaalset perekonnanime. See tähendab, et nimi *Ernesaks* esines ainult Perilas (HJn), *Kokla* Hiiumaal Villivallas (Phl), *Laidoner* Viiratsis (Vlj), *Parming* Ruusal (Räp), *Reinans* Perilas (Rid), *Tennosaar* Võnnu pastoraadis, *Savisaar* Vastse-Kuustes (Võn), *Veetõusme* Tuhalas (Kos) jne jne. Eestimaa kubermangu kihelkondades oli unikaalseid nimesid rohkem kui Liivimaal. Nimed pandi siin hiljem ning Liivimaa kogemusest oli aega õppida. Mitmeid Lõuna-Eesti stampnimesid (nt Mihkelson) pandi siin oluliselt vähem. Harjumaal ja Järvamaal ei langenud unikaalsete nimede osakaal üheski kihelkonnas alla kolmandiku. Väga palju oli neid Vormsis – 61%. See oli rannarootslaste asuala ja nimed rootsikeelsed ning teisel pool merd ei pruukinud nad unikaalsed olla.

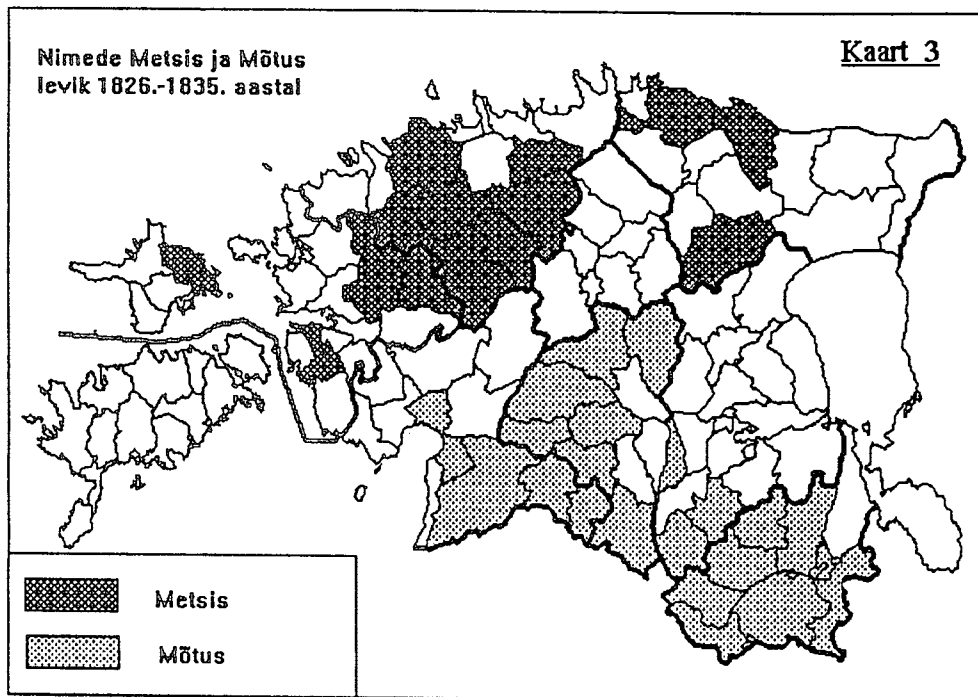


Lõuna-Eestis oli unikaalseid nimesid vähem. Pärnumaa kihelkondades kõikus nende osakaal 21–38% vahel, Viljandimaal 24–35% piires. Kõrgem oli nende osakaal Võrumaal – 28–82%. Siia kuulub ka absoluutne rekord – enam kui 4/5 Räpina kihelkonna nimedest olid sellised, mida mujal ei esinenud. See seletub Räpina oma nimelõpu *-ing* kasutamisega (mitte *Jüri*, vaid *Jüring*, mitte *Sepp* vaid *Seping* jne).

Regionaalse levikuga nimed

Kubermangulise levikuga nime näiteks võiks sobida nimepaar *Kreek* ja *Ernits*. Neist esimest esines hajutatult 18 Eestimaa kubermangu vallas, teine aga 15 vallas Liivimaa kubermangus. Kaardil 2 esitatud nimedest on mitmed maakondliku levikuga. Näiteks nimi *Raun* esines 12 erinevas vallas, mis kõik asusid Saaremaal (vt kaart 2). Tegelikult ei sõltunud nimed muidugi valitsevast administratiiv-territoriaalsest jaotusest – olemasolevad kultuuri- ja murdealad kattusid sellega vaid osaliselt. Nii näiteks esinesid suhteliselt kompaksete aladena siin- ja sealpool Tartu ja Võrumaa piiri nimed *Kõiv* (18 valda), *Urm* (9), *Mällo* (8), *Udras* (8), *Annuk* (8), *Kenk* (7) jne. Edela-Eestis olid sellisteks nimedeks näiteks *Soots* (8), *Lõmps* (7), *Soovik* jpt.

Sageli kajastuvad nimes paikkonna looduslikud olud, mis võivad samuti olla mingi kindla geograafilise piirkonnaga. Huvitav on vaadata nime *Kallas* levikukaarti – otsekui pitsiga on ääristatud suurte veekogude (meri, Peipsi ja Võrtsjärv) rannajoon.



Nimed murdekaardil

Nimekogu kujutab endast hästi dateeritud (1822–1835) ja lokaliseeritud sõnavarakogu. Arvutiprogramm võimaldab meil kombineerida murdesõnade levikukaarte nii üksikute nimede, nende paaride või ka suuremate rühmade kaupa (*Metsis–Mõtus*, *Raja–Piir(i)*, *Hunt–Susi*, *Kukk–Kikas*). Mõnel juhul joonistuvad kaardil välja selgelt piiritletavad levikualad (vt kaart 3), teisel juhul on nende vahel üleminekuvalad, kus paralleelselt käibivad mõlemad nimed (nt Kodaveres esines nii nimi *Raja* kui *Piiri*). *Hundi* ja *Susi* levikukaart eeldab juba väikest kommentaari. *Susi* valitsemine Kagu-Eestis on igati ootuspärane, samuti *Hundi* ja *Susi* sega-ala Lõuna-Tartumaal ja Mulgimaal. Üllatav võib tunduda *Susi* esinemine Raplas ning kooseksisteerimine *Hundiga* Põltsamaal ja Vaivas. Antud juhul on tegemist eesti keele murretele nii omase sama sõna piirkonniti erineva tähendusega. Vaivas ja Põltsamaal tähendas *Susi* nõelussi. Vaevalt *Susi* Raplaski hunti tähendas: naaberkihelkonnas Juurus tähendanud see kraavikaevajat või nõelussi (*Väike murdesõnastik. II*. 1989: 446).

Mitmed sõnad (nt *kama*), mis olid murdesõnastiku järgi tuntud suures osas Eestis, näikse nimekogu järgi omavat küllaltki kitsast ja selgepiirilist kasutusala. Võib-olla see 1830. aastateks nii oligi ning sõna (ja tema poolt väljendatav nähtus) on sellest alzkodust lähtuvalt hiljem laiemalt levinud?

Nimi rahvarände uurimise allikana

Eesti nimede tugev geograafiline lahtusvõime loob head võimalused nende kasutamiseks rahvarände makroanalüüsil ning lubab selle kaudu hinnata erinevate piirkondade kultuurimõjutusi. Kui me võrdleme näiteks mingi piirkonna (nimede eestistamise aegsest perioodist) pärinevat elanike nimekirja nimede andmebaasiga, saame kindlaks teha, kui suur võiks olla sisserändajate ligikaudne osakaal rahvastikus ning millistest piirkondadest on uusasukad tulnud. Vastavalt kasutatavale allikale võime teada saada muudki. Vallanimekirjade puhul näeme, millise sotsiaalse staatuse (pärisperemees, rendiperemees, sulasrahvas, käsitöeline) on uusasukad selles piirkonnas omandanud. Nii näiteks selgub, et Saarde kihelkond on saanud

19. sajandi teisel ja kolmandal veerandil rohkesti lisarahvast Tori, Pärnu-Jaagupi ja Vändra kihelkonnast. Osaliselt – uusasukate osakaalu ja sotsiaalse seisundi, mitte rände lähtekohtade määramiseks – on sellist meetodit kasutatud varemgi (Kurm 1988; Lass 1988).

Ka nimed ise võivad sisaldada kaudseid andmeid juba nimepanekueelsest ajast pärinevast rändest: nimi *Viru* esines ainult väljaspool Virumaad, *Järva* väljaspool Järvamaad, *Saare* 18 mandri ja ühes Hiiumaa kihelkonnas (aga mitte Saaremaal), *Hiiumats* ainult Läänemaa mandriosas jne. Väga suure tõenäosusega väljendavad need nimed oma kandjate varasemat kodumaad.

Toponüümiline aines perekonnanimes

Paljud perekonnanimed on tuletatud kohanimedest (talude nimedest). Mäletatavasti soovitati talupoegadele nimede võtmise ajal valida nimesid just oma talude järgi. Talude nimed olid kasutajatele suupärased, pealegi oli neil keskne koht kogu senises nimetraditsioonis. Sellised nimed ei jutusta meile 1820.–1830. aastate mõttemallidest, vaid sisaldavad traditsiooni, mis võis tolleks hetkeks ulatuda mitme sajandini. Võrdlesime Pärnumaa perekonnanimesid 17. sajandi (1681/83) kaardikirjeldusraamatutes esinevate talude nimedega (Eesti Ajalooarhiiv. F. 308 – Liivimaa kubermangu joonestuskoda). Viimased moodustavad kohati (Audru) kuni 15% perekonnanimede koguhulgast. Nimetraditsioon oli tugevam individualismi soosivates *metsakülas*, nõrk suurtes *väljakülades*.

Toponüümilise ainese läbitöötatuse astmelt on õnnelikus olukorras Tartumaa (Pall 1969, 1970; Liitoja 1992). Võrreldes perekonnanimesid Ü. Liitoja esitatud andmetega näeme, et Laiusel ja Palamusel ulatus talu nimedest tuletatud perekonnanimede osakaal 1/6-ni. Maarja-Magdaleena kihelkonnas oli neid enam kui viiendik (22,7%).

Lõpetuseks nime lõpust

Nime üheks tunnuseks on tüve kõrval nime lõpp. Paljude rahvaste nimede puhul on just see tunnus kõige kindlam viide

nime kandja piirkondlikule või rahvuslikule päritolule. Eesti nimede puhul kindlast *rahvuslikust* nimelõpust ei räägita — alles nimede eestistamise perioodil 1930. aastatel üritati propageerida eestlastele sobilikena *-ste*-lõpulisi nimesid. Nagu üldiselt teada, moodustasid 160 aastat tagasi kõige arvukama rühma saksapärase *-mann* ja *-son* lõpuga nimed. Andmebaasist selgus, et populaarsuse edetabeli esikolmikusse mahtusid siiski eestipärased *-kas*-lõpulised nimed. Osaliselt olid need omadussõnad (*Mõjukas, Naljakas, Nõukas, Rikas, Rutakas* jt), valdavalt aga nimisõnad (*Allikas, Arakas, Jalakas, Juurikas, Kaabakas, Kadakas, Kannikas, Kikas, Kivirusikas, Lukas, Lusikas, Lutikas* jpt).

Allikad ja kirjandus

Eesti Ajalooarhiiv. F. 308 - Liivimaa kubermangu joonestuskoda

- Eesti ajaloo lugemik III.* 1929. Toim H. Kruus. Tartu
- Eesti NSV ajaloo lugemik I.* 1960. Toim. J. Kahk, A. Vassar. Tallinn
- Eesti suguvõsade uurimine. 1909. – *Eesti Kirjandus. IV*, lk 3-5, 66-73
- Eisen, M. J. 1923. Risti- ja sugunimed Tartu-Võru maakonnas a. 1582. – *Eesti Keel*, lk 4-10
- Eisen, M. J. 1915. Saarlaste liignimed vanal ajal. – *Päevaleht*, nr 209
- Eisen, M. J. Sugunimede tekkimine. – *Eestlasele eesti nimi*
- Hupel, A. W. 1777. *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland II.*
- Kurm, M. 1988. Saarde kihelkonna talurahva migratsioon 19. sajandil (1816–1885). Juhendaja dots. A. Must. Tartu (käsikiri TÜ üldajaloo õppetooli raamatukogus)
- Kurrikoff, A. 1913. *Kurrikoffide suguvõsa. Väljavõrsunud Pärsti Kurrikalt.* Viljandi
- Lass, K. 1988. Harju-Jaani kihelkonna talurahva migratsioon 19. sajandil ja 20. sajandi algul (1834-1907). Diplomitöö. Juhendaja dots. A. Must. Tartu (käsikiri TÜ üldajaloo õppetooli raamatukogus)
- Lepp, A. 1936. Perekonnanimede statistika – *Eesti Statistika*, lk 264-267
- Liitoja, Ü. 1992. *Põhja-Tartumaa talud. 1582-1858. I-IV.* Tallinn
- Lipp, M. 1903. Michael Ignatius. Tähed ja jooned. I. – *Postimees*, nr 116, 117
- Lipp, M. 1907. Masingite suguvõsa. Hariduse ja perekonnaloolised uurimused. – *Eesti Kirjanduse Seltsi toimetused. 3.* Tartu
- Lipp, M. 1932. *Karellide suguvõsa. Haridus- ja perekonnaloolised uurimused. Täiendanud ja redigeerinud A. Lüüs. Eesti suguvõsade uurimused. II.* Tartu
- Maarahva Nädalaleht.* 1822. 20. dets.
- Meyer, L. 1868. Über die in Dorpat vorkommenden Familiennahmen. – *Baltische Monatsschrift. XVII.* Heft 4. Riga
- Must, A. 1995. *Eesti ajalooline onomastika: Perekonnanimed 19. sajandil.* Elektrooniline publikatsioon. Tartu
- Pall, V. 1969, 1970. *Põhja-Tartumaa kohanimed. I-II.* Tallinn
- Rajandi, E., H. Tarand 1966a. Perekonnanimedest ja nende uurimise ülesannetest. – *Keel ja Kirjandus*, nr 4
- Rajandi, E., H. Tarand 1966b. Meie perekonnanimede liigitamisest ja seletamisest. – *Keel ja Kirjandus*, nr 7
- Reimann, V. 1898. Kuidas meile priinimed pandi. – *Postimees*, nr 70-72
- Roos, E. 1936. Mõnest küsimusest isikunimede omapärasuste alal. – *Linnad ja alevid*, nr 8
- Selli, M. 1968. Perekonnanimede panekust Eestis 1822.–1835. a. Diplomitöö. Juhendaja prof. S. Vahre. Tartu (käsikiri TÜ lähiajaloo õppetooli raamatukogus)
- Undritz, A. O. 1912. *Undritzite suguvõsa.* Tallinn
- Väike murdesõnastik. II.* 1989. Tallinn: Valgus

SURNAME AS A HISTORICAL SOURCE

Aadu Must

The beginning of the 19th century brought about several radical reforms in the life of Estonian peasants. In 1816 serfdom was abolished in North-Estonia (Estonian Guberniya) and in 1819 in South-Estonia (Livonian Guberniya). This was followed by name reform: during the period from 1822 to 1826 all the peasants in Livonian Guberniya who had been liberated from serfdom, were given family names: in 1835 the same happened in Estonian Guberniya. In some places this process had even started earlier. So in Kanepi parish peasants were given family names already in 1809 at the initiative of the local pastor and the provost of Võrumaa J.Ph. von Roth.

Research into Estonian family names on a broader scale was started in the 1920s-1930s by J.M. Eisen [1], a folklore professor at the University of Tartu, and A. Saareste [2], a professor of the Estonian language at the same university. At the latter's appeal local clergy provided data about half the family names occurring in their congregations. On the basis of the initial data of 1934 census the state Central Bureau of Statistics compiled a catalogue of already existing names. [3] Unfortunately the collected data were studied only casually. By now only a part of the initial catalogue has survived.

After World War II E. Rajandi and H. Tarand published a number of articles on the methodology and aims of family name research. [4] On the basis of various collections and the materials of Registry Office archives the author of this article has compiled an electronic data base of Estonian surnames and their original homes in 1826/1835 respectively and published it on CD-ROM. The data base is connected with a graphics programme which enables us to construct various distribution maps. The initial research data have also been saved on the same CD. [5]

Micro- and Macro-World in Surnames

The 1820s-1830s was a period when Estonia was a part of Russia but the ruling class (estate owners, pastors) were of German origin. The Estonian standard language was in the process of development and in everyday communication peasants used dialects which, of course, differed by regions. So Estonian family names dating back to these years bear an imprint of these years comprising interesting dialectal material and describing the micro- and macro-world of that period.

However, the question here arises as to what extent a person given a family name was free to choose it himself and whether it differed by regions. This is important to know as it gives evidence as to *whose* world these names actually reflected in every concrete case. Was it the contemporary world of the peasant (to whom the name was given) or the traditional one handed down by generations? Or was it the world of the estate owner, pastor or an estate official of German origin? In a number of communes (commune was a historical division smaller than a parish; at that time a community was made up by peasants living on the territory of an administrative division - estate) German family names predominated, in other places it was patronyms with a *-son* ending or names of Estonian-German mixed type, for example the ones with an obligatory ending of *-mann*. There are parishes where the relative importance of this kind of names is over 50 %. In Saaremaa it is very low, amounting only to about 7 % on an average.

Studying a list of names as a whole, it is possible, to quite a great extent, to ascertain the people who have influenced the process of giving names.

Pastor's directing influence is reflected in the relative unity occurring in the lists of names of all the communes of a parish: the predominance of patronyms, names related to nature, German names or patronyms, short or long names, the usage of particular name endings all over the parish, as well as the great relative importance of biblical names and plant and place names from the Bible.

The creation of estate owners and officials can be proved by the great relative importance of German and other *cultural*

names (e.g. the names of cities of other countries) in the list of names of a particular commune and its difference from the overall picture in other parts of the parish. So we can find such family names as *Bristol, London, Paris, Berlin, Hamburg, Leipzig, Stockholm*, etc. among the surnames given to Estonians. Regarded as single cases, they could theoretically be related to the destiny of its bearer (a sailor, a participant in the European military campaign of the Russian army in 1813, etc.). But in case this kind of names occur as a set on an inland estate, their connection with the destiny of the bearer is not likely any more.

In East-Estonia Russian names occurred; Swedish surnames could be encountered on West-Estonian islands, in the area settled by coastal Swedes.

Peasant's World

The richest source of inspiration for finding surnames was peasant's everyday world. Table 1 presents an extract from the list of names given in Kanepi, a South-Estonian parish. It abounds with the names of tools and household commodities, various summer, winter and water vehicles and their parts, fishing gear, buildings, a choice of furnishings and kitchen utensils, food and drinks, clothing and ornaments, field crops and other agricultural terminology. The list also presents us with weather conditions so essential in peasants' life, and longer or shorter periods of time. The surrounding nature, water bodies, forests, animals and birds, trees and plants, parts of human body, adjectives and nouns denoting quality or state, as well as words denoting occupations or social status have been an exhaustible source of inspiration. Educational and cultural life, social-legal sphere and notions connected with trade, economic activities and metrology have been represented to a lesser extent. Names derived from patronyms constitute a separate subdivision.

In the case of Estonian names, the ones of a certain category have been preferred to a smaller or greater extent within the parish precincts. This is testified by the results of the correlation analysis of the most widely spread names (occurring in more than 50 communes).

Alongside with *Kuusk* (spruce), *Kask* (birch), *Lepp* (alder), and *Tamm* (oak) could also be found; *Hunt* (wolf) occurred together with *Karu* (bear), *Rebane* (fox), *Ilves* (lynx), and *Jänes* (hare), and so on. (As can be seen on map 1, *Hunt* without *Karu* occurred only in four parishes.) Very seldom names from different groups could be found in the same commune. As a rule, pairs of names like *Karu - Liiv* (bear - sand), *Jürgenson - Kuusk* (spruce), *Jänes - Tamm* (hare - oak), *Kokk - Lepp* (cook-alder), *Koppel - Luik* (paddock, cattle enclosure - swan), and so forth, could be found inside one commune very rarely. The same applied to pairs like *Kuusk - Kuusik* (spruce - spruce grove), *Kask - Kaasik* (birch - birch grove), *Lepp - Lepik* (alder - alder grove).

The following represents an extract from the list of the most widely spread Estonian family names.

The most popular Estonian surnames (the number in brackets indicates its ranking):

Occupations: *Sepp* (smith - 5), *Puusepp* (carpenter - 16), *Mölder* (miller - 23), *Kütt* (hunter - 24), *Raudsepp* (blacksmith - 33), *Kokk* (cook - 36), *Kangur* (weaver - 38), *Rätsepp* (tailor - 43).

Nature: *Lepik* (alder grove - 4), *Mägi* (mountain - 7), *Koppel* (paddock, cattle enclosure - 13), *Kaasik* (birch grove - 14), *Allik* (spring (water) - 22), *Mets* (forest - 26), *Kivi* (stone - 29), *Liiv* (sand - 31), *Kuusik* (spruce grove - 40), *Aru* (grassland - 42), *Jõgi* (river - 45), *Kruus* (gravel - 51), *Nõmm* (heath - 52).

Wild animals and birds: *Karu* (bear - 6), *Kukk* (cock - 9), *Luik* (swan - 18), *Rebane* (fox - 20), *Ilves* (lynx - 22), *Kull* (hawk - 25), *Pöder* (elk - 28), *Hunt* (wolf - 32), *Jänes* (hare - 35), *Teder* (black grouse - 37), *Lind* (bird - 46), *Vares* (crow - 49).

Patronyms: *Juhanson* (3), *Peterson* (8), *Jürgenson* (11), *Jakobson* (15), *Tomson* (17), *Mihkelson* (30), *Adamson* (34), *Jaanson* (41), *Tõnisson* (50), *Martinson* (53), *Madisson* (54).

Trees and plants: *Saar* (ash - 1), *Tamm* (oak - 2), *Kask* (birch - 10), *Lepp* (alder - 12), *Kuusk* (spruce - 19), *Paju* (willow - 27), *Roos* (rose - 44), *Vaher* (maple - 48).

As we can see, the importance of a surname and the corresponding phenomenon cannot be identified mechanically. The fact that the extremely popular surname *Hunt* (wolf) did not occur in a certain region, does not at all mean that this animal did not occupy an important place in the minds of the people of this locality. In south-east Estonia the dialectal version “*Susi*” was used. In case patronyms predominated in the locality, the

surname "Hunt" was absolutely out of the question. In other regions the German version "Wolff" could be found, and in some communes of East Estonia the Russian "Volk" was used. In a locality in Järvamaa we can find the Latin "Lupus", but in some regions (in Harjumaa and Järvamaa) calling the wolf by its name was considered to be a taboo.

How Many Surnames were There in Estonia?

The number of surnames in Estonia was amazingly big. There were about 41,000 different names, and *ca* 29,000 of them could be localized in a concrete commune. The remaining *ca* 12,000 surnames can be determined by a parish, county or several, sometimes neighbouring parishes of different counties. At the time surnames were given, there were, on an average, about 12 different names per 100 people in Estonian parishes. On the basis of E. Rajandi and H. Tarand's research it can be concluded that this indicator was about 25 times higher than that of France. [6] The number of different surnames per parish was the largest in Järvamaa county; in Järva-Jaani and Järva-Madise there were 18 different surnames per 100 people, that is, only five to six bearers of the same name on an average. The number of different surnames was very high in Saaremaa, especially in Põide. The regions poorest in names were Pärnumaa and Viljandimaa counties where in some parishes there were less than seven different surnames per 100 people. In case it was accompanied by the traditional scantiness of Christian names, the pre-name-reform surnames related to farm names persisted for a long time.

Due to their multitude, Estonian surnames possess a good geographical separation ability which is a good precondition for using the surname collection in the research into migration problems as well as family histories.

Localization of Surnames

Surnames can be differentiated by the region they cover. It is convenient to proceed from the former administrative-territorial principle and, on the basis of it, differentiate between surnames covering parishes, counties, guberniyas or the whole area settled by a nation. The former can be called unique, the latter -

universal. A logical continuation for this division could be surnames of global spread which can be found to a considerable extent in different parts of the world. The last-mentioned division has not been touched upon in this survey. Although the bearers of the "tasty" name *Pumpnickel* could be found in a number of corners of Germany and the surname *Kennedy* certainly occurred elsewhere than Estonia as well, they are unique in our case; the former can be localized in Kilingi commune in Pärnumaa county, the latter in Huuksi commune in Järva.

Unique Surnames

There were approximately 29,000 unique surnames in Estonia. They were more numerous in parishes of Estonian Guberniya than in Livonia, as names were given later here and there was enough time to learn from Livonian experience. Several South-Estonian cliché names (e.g. Mihkelson) were given much less frequently here. In Harjumaa and Järvamaa the relative importance of unique surnames was never below one third. They occurred most numerously on Vormsi Island off West-Estonian coast, amounting to 61 %. It was an area settled by coastal Swedes and people here bore Swedish names; however, on the opposite mainland coast they were not necessarily unique.

In South Estonia unique names occurred more seldom. Their relative importance in the parishes of Pärnumaa was oscillating between 21 and 38 %, in Viljandimaa it was 24-35 %. The percentage was highest in Võrumaa - 28-82. The absolute record also belongs here: more than four-fifths of the surnames in Räpina parish did not occur anywhere else. This fact can be explained by the usage of its own ending - *ing* which was added to surnames there. If we based our treatment on a larger area than a parish (e.g. two-three neighbouring parishes), the relative importance of unique names would be much greater.

Regional Names

Surnames of regional spread could be found inside the borders of a guberniya or a county. Map 2 presents several surnames which spread in a certain county. For example the

name *Raun* (heap of stones) occurred in 12 different communes, all of them in Saaremaa (see map 2). In fact, surnames did not depend upon the current administrative-territorial division; the existing cultural and dialectal areas coincided with it only partially. So, for example, a number of surnames covered compact areas on both sides of the county border.

Surnames often reflect natural conditions of a locality which could also be related to a certain geographical region. It is interesting to look at the map depicting the spread of the surname *Kallas* (shore) - the coastline of larger water bodies (sea, Lake Peipsi, Lake Võrtsjärv) seems as if edged with lace. As a conclusion, it can be said that the majority of the original homes of Estonian surnames can be localized quite exactly.

Surnames on a Dialect Map

Estonian dialect collections have been compiled in a very long period of time and they predominantly include dialect words collected at the end of the 19th century and at the beginning of the 20th century. The collection of surnames represents a well-dated (1822-1835) and localized vocabulary. Consequently, it could offer novel material for those interested in the study of dialects.

Several words (e.g. Estonian national food "kama" - a cold farinaceous dish made from sour milk) were, according to the dialect dictionary, known in most parts of Estonia; however, according to the surname collection, their sphere of usage was quite narrow and clear-cut. So we can obtain additional information, which would help us determine the original homes of these notions (and the phenomena reflected in them) and trace their further spread on a larger scale.

The using of a computer programme enables us to combine the distribution maps of dialect words by single names, their pairs or even bigger groups. In some cases distribution areas are outlined on the map, as can be seen on map 3 (p. 168). It depicts the spread of surnames *Metsis* and *Mõtus* (both words denote one and the same wild bird - capercaillie). In some cases there are transition areas between these different dialect words where both names occur side by side.

Also, cases characteristic of Estonian dialects can be found where one and the same form of surname occurs in several separate “islands”. This phenomenon often refers to the different meaning of a word in different dialects. The surname *Susi*, for example, denoted a wolf in south-east Estonia; in north-east Estonia its meaning was “viper” whereas in Central Estonia it denoted a ditchdigger. [7]

Surname as a Source for Studying Migration

Up to now, studies of migration inside Estonia have been negligible. This is an aggravating factor in understanding the cultural influences of individual regions. The strong geographical separating ability of Estonian surnames offers great opportunities for their usage in the macro-analysis of migration. For instance, if we compare the list of names of the inhabitants of a locality (dating from the period of Estonianization) with the data base of names, we can find out the relative importance of immigrants among the population and also establish the regions the new settlers have come from. Depending on the kind of the source used, we can also find out some other information. In the case of commune registers we can see what kind of social status (freeholder, tenant farmer, farm hand, artisan) the newcomers have achieved in the region. So we can establish that in the second and third quarter of the 19th century extensive immigration took place into the so-called Soomaa (marshland) in south-west Estonia from the north-western parts of the country.

Surnames themselves may also include indirect migration data from the period before they were given: the surname *Viru* (a county in north-east Estonia) occurred only outside this county, the surname *Järva* could only be found outside Järvamaa county situated in Central Estonia, and the bearers of the surname *Saare* lived only outside Saaremaa (a county on the largest island of Estonia). With great probability, these names reflect the tradition of the former homeland of their bearers from the period before surnames were given.

Toponyms in Surnames

A great number of surnames have been derived from farm names. Their usage by people seemed to be self-evident and spontaneous; besides, they had been occupying a central place in the name tradition so far. These names do not render us any information about the cognitive patterns of the 1820s-1830s, but contain tradition that could have been several centuries old by that time.

We have compared surnames in Pärnumaa with the farm names found in the 17th-century (1681/83) map description books. In places (e.g. Audru) the latter constitute up to 15 % of the whole number of surnames. Name tradition was stronger in *forest villages* where individualism was appreciated; in big *field villages* it was much weaker.

If we compare surnames with the list of Tartumaa farm names published by Ü. Liitoja (9), we can see that 16-22 % of surnames coincide with the farm names of that period.

References and Commentaries

1. M.J. Eisen. Risti- ja sugunimed Tartu-Võru maakonnas a. 1582 (Christian and Family Names in Tartu-Võru County in 1582). – *Eesti Keel*. 1923. Pp. 4-10.
2. A. Saareste. *Eesti liignimedest varemalt, nüüd ja tulevikus (About Estonian Surnames Earlier, Now and in the Future)*. Äratrükk (offprint) "ERK" Nr. 9/10, 1934. Tln.: Nimede eestistamise keskoimkonna kirjastus, 1935.
3. A. Lepp. Perekonnanimede statistika. – *Eesti Statistika* (Statistics of Surnames. – *Estonian Statistics*). 1936. Pp. 264-267.; See also E. Roos. Mõnedest küsimustest isikunimede omapärasuste alal. – *Linnad ja alevid (On Some Questions in the Field of Peculiarities of Names. – Towns and Urban Settlements)*. 1936. No. 8.
4. E. Rajandi, H. Tarand. Perekonnanimedest ja nende uurimise ülesannetest (On Surnames and Some Tasks in their Research). – *Keel ja Kirjandus*. 1966. No. 4. E. Rajandi, H. Tarand. Meie perekonnanimede liigitamisest ja seletamisest (On the Classification and Explanation of Our Surnames). – *Keel ja Kirjandus*. 1966. No. 7.
5. See: A. Must. *Eesti ajalooline onomastika: Perekonnanimed 19. sajandil*. Elektrooniline publikatsioon (Estonian Historical Onomastics: Surnames in the 19th Century. Electronic publication). Tartu, 1995.

6. E. Rajandi, H. Tarand. Perekonnanimedest ja nende uurimise ülesannetest (On Surnames and Some Tasks in their Research). p. 228.
7. Väike murdesõnastik. II (*Small Dialectal Dictionary. 2nd*). Tln.: Valgus, 1989. p. 446.
8. Eesti Ajalooarhiiv. F. 308 - Liivimaa kubermangu joonestuskoda (Estonian Historical Archives. C. 308 - Draughting Office of Livonian Guberniya).
9. Ü. Liitoja. *Põhja-Tartumaa talud (Farms of Northern Tartumaa). 1582-1858*. I-IV. Tln., 1992.

PIIRITU ETNOLOOGIA

**27. Põhjamaade etnoloogia- ja folkloristikakongress
Turus 21.-25.08.1994**

Anu Kannike

Kongressi üldpealkiri "Piirid ajas ja ruumis" polnud konkreetne teema, vaid pigem aspekt, millest lähtudes käsitleti väga erinevaid probleeme. Nelja päeva jooksul selgus, et kõiki osalejaid ühendas mitte niivõrd uuritav aine kui uurimismeetodeid ja uurija rolli puudutav küsimus: kus on etnoloogia piirid? Kas on põhjust rääkida Skandinaavia etnoloogia/etnoloogide identiteedikriisist?

70 20-minutilist ettekannet oli jagatud 10 sektsiooniks: etnilisus; rituaalsed ajad ja kohad; arhiivid, muuseumid ja representatsioon; privaatne ja professionaalne; hälve ja normaalsus; struktuursed muutused; eriala ja uurija piirid; rahvuse loomine; koha loomine; grupi loomine. Et üheaegselt peeti ettekandeid kolmes auditooriumis, võis iga osavõtja oma programmi koostada isiklike huvide ja maitse kohaselt. Kongressil andis tooni rootsi(keelne) etnoloogia – 39 ettekannet ja 90 osavõtjat 200st. Ka 18 Soome esinejast 11 oli pärit põhiliselt rootsikeelsest Turust. Korraldajad näisid olevat eelistanud nooremat põlvkonda, eriti doktorante, kelle tase tundus aga kaunis erinevana. Tõesti säravate ettekannete kõrval oli ka niisuguseid, mis võinuksid jääda koduülikooli seminarile. Mõnikord piirdus etteaste (võib-olla küll huvitava) materjali kirjelduse ja selle külge "traageldatud" 1–2 klassiku (Foucault, Bourdieu) asjasse vähepuutuva tsitaadiga.

Lundi ülikooli professor Orvar Löfgren tõdes oma paneeletttekandes, et enne Teist maailmasõda etnoloogias valitsetanud ranged piirid on oma "maagia" lõplikult kaotanud. Kaasajal ei tunta huvi niivõrd konkreetsete, füüsiliselt tajutavate piiride vastu, vaid pigem uuritakse piire tähistavaid sümbolseid

märgisüsteeme. Piire võib näha, aga ka maitsta, haista või puht-
emotsionaalselt tunnetada. Postmodernistlikku ühiskonda
iseloomustab kosmopolitism ja seega kultuuripiiride hajuvus, aga
ka sallivus kõige teistsuguse ehk piiritaguse suhtes.

Enamik etnolooge käsitleb piiriprobleemi kognitiivsest
aspektist: millised on inimeste vastastikused kujutlused
kultuurierinevustest. Võtmesõnadeks on "teised", "teistsugune",
"erinev tegelikkusekonstruktsioon". Kui vaadelda inimelu kui
reisi ajas ja ruumis, võib selleski näha pidevat piiride ületamist,
millega kaasnevad vastavad rituaalid. Uurijaile on kõige
huvitavamad nn äärealad (*borderlands*) ja üleminekualad (*empty
meeting grounds*), samuti (sümboolne) piiriületamise protsess ise.

Etnilisuse probleem seostus tihedalt kultuuripoliitika
küsimustega mitmerahvuselises ühiskonnas. Kõige enam
vastukajasi tekitas Gunnar Alsmarki ettekanne "Pluralism
heaoluriigi "rahvakodus" – poliitiline paradoks?". Rootsi
ametliku migrantidepoliitika aluseks on pluralism. Alsmark
väitis, et see on müüt, 1970. aastate naiivoptimistlik ja ebareaalne
mõttekonstruktsioon. Paradoks seisnevat aga selles, et iga katse
organiseerida multikultuurset ühiskonda etnilisuse põhimõttel
kujutab endast potentsiaalset ohtu demokraatiale. Alsmark leidis
ka, et etnoloogid, kes uurivad rootsluse olemust, aitavad
tegelikult kaasa etnilise puhtuse kultusele. Diskussioonis rõhutati
siiski etnoloogide positiivset osa rahvuslike erinevuste
selgitajatena ning Alsmarki "poliitiliselt korrektsed" ideed erilist
toetust ei leidnud.

Enamik selle sektsiooni ettekandeid käsitles etniliste
sümbolite loomist rahvustevahelises suhtlemises mikrotasandil
(näiteks norralaste ja pakistanlaste suhted ühes Oslo linnajaos,
akultuuratsioon poola-soome segaabeludes, Soome ümberasanud
karjalaste kohanemine). Mitmekesiselises segarahvastikuga miljões
kasvab inimese roll kultuuriloojana. Pidevalt tuleb "töödelda"
erinevaid kultuuriimpulsse. See eeldab kompromisside tegemise
võimet. Kuid kus on kompromisside piir?

Rahvusliku identiteedi piirid on pidevalt liikuvad, sõltudes
erinevate sotsiaalsete gruppide muutuvast suhtest
"teistsugusesse". Tom O'Dell rääkis rootsiliku maailmapildi
peegeldumisest geograafiaõpikutes, milles maid tutvustatakse

nende "tähtsuse" järjekorras. Kooli kõrval on ka sport võimas rahvusteadvuse kujundamise vahend. Näiteks rahvusmeeskonnas tahetakse näha rahvuslike ideaalide (solidaarsus, võitlusmoraal) kehastust.

Magnus Berg Stockholmist analüüsis orientalistikat ja nn populaarset orientalisti kui Lääne kaudset enesekirjeldust. Selle kaudu defineeritakse tunnuseid, mis iseloomustavad normatiivset ja idealiseeritud kujutlust eurooplasest.

Rahvusprobleemid seostuvad igasuguse grupi loomise mehhanismiga. "Kuumemaid" küsimusi on - kas ja kuidas toimivad riigi/rahvuse piirid kultuuripiiridena? Pekka Leimu püüdis selgitada, milliste kriteeriumide alusel on võimalik eristada kultuuripiirkondi tänapäeva Euroopas. Tema väitel diferentseerub kultuur nii ida-lääne kui põhja-lõuna teljel kõige selgemalt usuliste ja kirikukorralduslike erinevuste alusel.

Intrigeeriva ettekande pidas Birgitta Svensson, kes võrdles kurjategijate ja intellektuaalide osa ühiskonna sotsiaalsel ja kultuurilisel kujundamisel. Ühiskonnas valitsevaid norme muudab ülalt kultuuriline keskklass – need, kelle positsioon on nii tugev, et nad ei karda seda kaotada. Altpoolt muudavad norme autsaidid, kes seavad need oma käitumisega kahtluse alla ja provotseerivad teisigi neid rikkuma.

Kultuurilise konstruktsioonina käsitleti ka territooriumi, erinevate kujuteldavate ühiskondade (*imagined communities*) lokaliseerimist *ruumis*. Nii paigutab rahvapärane mõtlemine pahed teatud geograafiliselt või sotsiaalselt defineeritud tsoonidesse. Talupojaühiskonnas oli näiteks levinud jaotus "hea" maa ja "halb" linn. Räägiti "hobusevaraste küladest" ja "joodikute suguvõsastest".

Piiri tõmmates luuakse ühtlasi erineva tähenduslikkusega ja väärtusega ruumiosad: tsentrum, perifeeria, üleminekutsoonid. Mitmed minu jaoks huvitavad ettekanded käsitlesid vaimsete piiride peegeldumist materiaalsel miljööl. Kõige selgemalt ruumis polariseeruvad sfäärid on avalik/privaatne, mehelik/naiselik, võim/alluvus. Sisukas mikroanalüüs oli näiteks T. Korhoneni ettekanne "Pereisa tool". Mööbli kasutamisel eristuvad privaatalad, mis kajastavad kodust hierarhiat. Sageli on mõne pereliikme erisuhe esemesse tingitud selle tunnetuslikust

väärtusest – pärit lapsepõlvkodust, kingitud või muretsetud mingiks tähtsündmuseks. Privilegeeritud gruppi, kellele on sedalaadi piiride ületamine (näiteks pereisa toolil istumine) lubatud, kuuluvad reeglina: a) lapselapsed, b) lemmikloomad.

Kindlasti tasuks ka Eesti kontekstis uurida piire mõisaühiskonnas, nagu seda on teinud B. Lönnqvist ja kongressil esinenud Anna-Maria Åström Soomes. Mõisamiljööös eristuvad hierarhiliselt kujundatud piirid telgedel ülal–all, sees–väljas, loodus–kultuur. Talupojakultuuri kategooriate suhtes väljendas mõis oma distantseeruvat hoiakut, kuid ajuti ja kohati olid piirid ka ületatavad ja hajuvad. Kui sellest aspektist vaadata mõne mõisa plaane, interjööre, sotsiaalset struktuuri, näha rutiinses elulaadis sümboteid ja rituaale, võiks tulemuseks olla sisukam ja komplekssem uurimus kui vormianalüüs seda eales võimaldaks.

Töö ja eraelu piire käsitleti rohkem isikukesksest seisukohast. Analüüsil kasutati nii intervjuusid asjaosaliste endiga kui massimeedia kirjeldusi ja hinnanguid. Metafoorseid piire toodi esile väga erinevate gruppide näitel karjäärinaistest talisuplejateni. Eva Silvén-Garnert (Stockholm) iseloomustas neid võtteid, millega kutseline käsitöölaine end amatöörist eristab. Professionaalsuse piire markeerib nii spetsiifiline sõnakasutus, tööriistade erinev käsitsemine kui töötaja välimus.

Tõdeti, et era- ja avaliku elu piirid on väga liikuvad. Näiteks 1990. aastail on toimunud nihe suhtumises sünnitusse. See on muutunud üha avalikumaks nii perekonnaliikmete (isad haiglas) kui üldsuse jaoks (fotod kuulsuste vastsündinud lastest, staaride detailsed kirjeldused oma elamustest sünnitusel). Mõnes mõttes on sünnitamine aga ka varasemast privaatsem — haiglapalateid püütakse muuta võimalikult koduseks, üha enam arvestatakse lapsevanemate erisoovidega.

Rituaalse aja ja ruumi mõisted on edukalt rakendatavad ka turismi etnoloogilisel uurimisel. Puhkusereisid on omamoodi piiriületamised, et vabaneda argirituunist, põgeneda reaalsusest "lõunasse", kus elu on soojem, lõbusam ja vabam. Turisti võrreldi palveränduriga, turism eeldab ka mänguvalmidust, võimet rolle vahetada. Uue turistitüübina eristati nn post-turiste ehk mediaturiste, st isikuid, kes järelikult mängivad n-ö topeltmängu. Ajalooteadvuse kujundamise seisukohalt on

mõjukad kõikvõimalikud ajaloo festivalid, vabaõhulavastused jne, kus mineviku–oleviku piirid on mängu ja rituaalide abil kergesti ületatavad.

Ajaloosündmused ja ajaloolised isikud etendavad suurt osa lokaalse identiteedi loomisel. Pertti Anttonen (Turu) analüüsis Soome ristiusustaja piiskop Henriku tapmist aastal 1156 kui sündmust, mida erinevad huvigrupid tänapäeval erinevalt tõlgendavad ja "tarbivad". Kui katoliiklastele on Henrik märter ja pühak, siis lokaalses kontekstis (väikelinn, kus Henrik tapeti) on populaarne tegelane hoopis piiskopi tapja. Tema isik on sümbol, mille kaudu rõhutatakse kohaliku eripära, mis aitab tugevdada kollektiivsustunnet, vastanduda majanduslikest ja ideoloogilistest konkurentidest naabritele ning meelitada turiste. Rahvuse tasemel on tapja mütologiseerunud vaba, iseseisva (protestantliku) soome talupoja kehastuseks. Sellisena sümboliseeris ta kollektiivset vastupanu Talvesõjas, nüüd on aga argumendiks diskussioonis, mis puudutab Soome võimalikku tulevikku Euroopa Liidu liikmena. Samas sektsioonis vaadeldi ka nii kirjapandud kui suulise (sealhulgas autobiograafilise) ajaloo kui teksti vormi ja sisu muutumist institutsionaalse tausta ja diskursiivse seose muutudes.

Sektsioonis "Hälbed ja normaalsus" räägiti sellest, kuidas inimeste ettekujutuste kaudu mõistetest reaalsus/fiktsioon, normaalne/veider ja terve/haige tulevad ilmsiks nende väärtushinnangud. Gruppi Lundi ülikooli uurijaid ühendab projekt "Keha aeg". Keskendutakse inimelu kriitilistele perioodidele ja kultuuri, bioloogia, tehnika ning eetika vahetõlgetele. Uuritakse nii elu enne keha (näiteks kehavälise viljastumise probleemid) kui keha pärast elu.

1980.-1990. aastail on Skandinaavia etnoloogia aktuaalseks küsimuseks ka uurija subjektiivne suhe uuritavasse ainesse ja tema isiksuse mõju uurimistulemustele. Mil määral mõjutavad kogutavat materjali erinevad uurijarollid (*outsider, insider, partial insider*)? Kuidas võita välitöödel intervjueritavate usaldust? Omaette eriharuks on kujunemas nn *native anthropology* – teatud ühiskonda, lokaalset või etnilist gruppi uurib sealt pärit inimene. Skandinaavia laplaste aktivistid on lausa nõudnud, et nende kultuuri uuritaks vaid "seestpoolt".

Mõistagi ei ole aga seegi lähenemine probleemivaba, ühed "silmaklapid" võivad lihtsalt teistega asenduda. Ebaeetilise etnoloogi musternäiteks tõi Helena Ruotsala (laplastest laplasteuuriija Turus) oma ettekandes ühe Moskva professori, kes küsis külaelanikelt, palju nad palka saavad ja revideeris sundimatu jõhkruise nende majapidamisi. Niisugune privaatsuse rikkumine oli skandinaavlaste jaoks kujuteldamatu...

Kongressi kokkuvõtval paneelistungil nimetati uue nähtusena asjaolu, et etnoloogias on aktuaalseks muutunud muuseumiga seotud teoreetilised probleemid. Tõusnud on ka muuseumitöötajate staatus teoreetikutena. Traditsiooniliselt on muuseumi identiteet seostunud stabiilsuse ja nostalgiaga. Foucault' järgi on muuseum "asüül vanadele asjadele". Klassikalise muuseumi imidzhisse kuulub teatud kindlustunnet sisendav hermeetilisus, ühtaegu ruumiline piiratus ja mõisteline piiritletus. Kaasajal pole muuseum tingimata midagi piiratud. Enamik 20. sajandi lõpu näituseprojekte ei lähtu olemasolevatest ruumidest, vaid ideest, mille (interdistsiplinaarset) teostamist muuseum koordineerib. Valdava tendentsi äärmuslikuks vormiks on inglise museoloogi Kenneth Hudsoni visioon Suurest Muuseumist (*The Great Museum*), st muuseum on iga paik, mis seostub mingi ajalooüldmusega.

Kongressi kokkuvõtval paneelistungil esines Jyväskylä ülikooli professor Bo Lönnqvist pikema kriitilise sõnavõtuga "Väljaspool piire". Ta nägi ohtu etnoloogia üldpildi ähmastumises ja fragmentiseerumises. Igasugune teadus eeldab oma eriala piiritlemist definitsioonidega, samuti ainetraditsioonide tundmist. Põhjamaade etnoloogias puudub aga ühtne kultuuridefinitsioon; seevastu on massiliselt kasutatavaks argumendiks "mulle tundub", "mina usun". Ehk võiks uurijal siiski olla oma ainek ja lähenemisviisist ka mingi terviklik ettekujutus? Kuidas lugeda ülikoolis üldkursusi kui mõisted "rahvas", "traditsioon" jne on lõplikult dekonstrueeritud? Etnoloogilise mõtteviisi ajalugu tuntakse vähe, ohtralt viidatakse Foucault'le, minimaalselt omamaistele klassikutele. Probleemiks on ka Põhjamaade endassesuletus, näiteks kontaktid saksa kolleegidega on väga põgusad. Lönnqvist esitas ka retoorilise

küsimuse: milline on etnoloogide/folkloristide positiivne programm ühiskonnale?

Ulla Brück Stockholmi ülikooli etnoloogia instituudist põhjendas huvi kultuuri kognitiivsete aspektide vastu ka sellega, et elu tegelikkus on muutunud niivõrd komplitseerituks, et on tervikuna haaramatu. Subjektiivsest aspektist on küsimusi ka mõneti mugavam uurida. Ta viitas ka ohule taandada reaalsed kultuurierinevused relativismile, st kujutlustele erinevustest.

Näis, et kongressi noorem põlvkond (doktorandid ja värsked doktorid) eriala eksistentsiaalseid probleeme eriti südamesse ei võtnud. Paljud suhtumised ja ideed, mille eest praegused 50ndates professorid omal ajal võitlesid, on nende jaoks enesestmõistetavad. Et puudub nn ideoloogiline vaenlane, pole ka kujutlus "õigest" etnoloogiast nii konkreetne kui 1960.-1970. aastail.

Orvar Löfgreni arvates oli kolleegidevaheline teoreetiline konsensus ja vastastikune mõistmine Turu kongressil siiski märkimisväärne. Arvamuste paljususest hoolimata räägiti üht keelt ja mõeldi samades kategooriates, isegi kui neid igakord uuesti ei defineeritud.

PÕHJA-AMEERIKA ANTROPOLOOGIA JA ANTROPOLOOGILINE PÕHJA-AMEERIKA

Jaanus Plaat

Kui üks eesti- ja soomeugrikeskse etnograafiaharidusega inimene satub üle Suure Lombi mingisse korralikku USA ülikooli kultuuriantropoloogiat (etnoloogiat) õppima, siis võib ta end algul tunda nagu igipõline Peipsi järve uurija esimest korda ookeanil. Silmapiir ei piirdu enam Suur-, Lämmi- ja Pihkva järvega ning Peipsi tindist ega kiisast ei teata sealsetel avarustel suurt midagi. Kolleegid tunduvad tegelevat kõigega: alates põhjamaa keemilisest koostisest üle kalade ja krabiliste elu kõigi

valdkondade kuni veepinnal tuhisevate laevade veeväljasurveni välja. Umbes sama tunne oli siinkirjutajal, kellel avanes võimalus Põhja-Ameerika antropoloogiateaduse gabariite hoomata Kentucky ülikoolis, millel on suhteliselt suur ja prestiizhikas antropoloogiateaduskond. Erialasest perioodikast, antropoloogide "jututubadest" *Interneti* vahendusel, bibliograafiatest ja elektroonilistest andmebaasidest, mis Kentuckys kõik hõlpsasti kättesaadavad, jäi mulje, et tuhanded ameerika antropoloogid tegelevad kõigega, mis inimest või kultuure puudutab: kes uurib aju funktsioneerimist, kes sportlasi, kes sõda, kes seksuaalvähemusi, kes kaugesõidu veoautojuhte või loomaaia inimahve, kes niisutusüsteeme, eufemisme, pangatöötajaid jne. Nagu sellestki suvalisest loetelust näha, on traditsiooniliste kultuuride uurimise kõrval hakatud üha enam tegelema mitmesuguste industriaalühiskonna subkultuuridega. Samas osatakse vähemalt teoreetiliselt esile tuua antropoloogia eripärad võrreldes teiste inimest uurivate teadustega: erinevate teadusharude, nii sotsiaal- kui humanitaarteaduste tulemuste ja meetodite ühendamine; püüd kõiki kultuurivaldkondi hõlmavale teadmisele; etnograafiliste välitööde spetsiifika; traditsiooniline erihuvi nn loodusrahvaste vastu.

Veidi arusaadavam on Põhja-Ameerika antropoloogide huvisfääri geograafiline haare. Kuigi traditsiooniliselt prevaleerivad Põhja- ja Lõuna-Ameerika kultuurid, jätkub ülikoole, uurimisasutusi ja koolkondi, mis spetsialiseeruvad Okeaaniale ja Austraaliale, Aasiale, Aafrikale, Euroopale või kitsamatele kultuuriregioonidele mainitud kontinentidel. Suhteliselt palju on näiteks neid antropoloogiateaduskondi, mille õppejõudude seas on rohkesti Ida-Euroopale ja endisele N. Liidule spetsialiseerunud. Suhteliselt vähe on aga uurali või kitsamalt soome-ugri kultuuridele pühendunud teadlasi (esileküündivaim on selles valdkonnas vast Indiana ülikool, eriti lingvistika alal). Lisaks tuleb arvestada teoreetilist ja metodoloogilist kirevust alates marksistlikest antropoloogidest ja lõpetades kognitiivse antropoloogia pooldajatega. Et eelnenud juttu veidi illustreerida, mainigem vaid mõnda nimetust USAs ilmuvatest rohketest perioodilistest väljaannetest, mida kultuuriantropoloogia-alaseks võib pidada: *Adolescence*, *Arctic*

Anthropology, Child Development, Dialectical Anthropology, Journal of Cross-Cultural Psychology, Journal of Gerontology, Medical Anthropology, Missiology: an International Review, Slavic and East European Journal, Whimsy: Western Humor and Irony Membership Serial Yearbook.

Taoline ameerikaliku antropoloogia laialivalgusus ja kirevus, aga ka püüe interdistsiplinaarsusele ja globaalsusele peegeldusid ka Kentucky ülikooli antropoloogiaosakonnas õpetatavas. Minu eesmärgiks oli end täiendada eriti nendes antropoloogiateaduse harudes, mida Tartus ei õpetata. Valikuvõimaluse üle ei saanud nuriseda, toon näiteks minu valitud kursused: "Traditsioonilised kultuurid uusajal", "Põhja-Ameerika põlisrahvad", "Ladina-Ameerika kultuurid", "Antropoloogiateaduse ajalugu", "Sotsiaalanthropoloogia", "Etnograafilise uurimistöö meetodid", "Ajalooline lingvistika", "Sotsiaalsühholoogia", "Inimese seksuaalsus kultuuridevahelise võrdluse aspektist", "Talupojakultuurid" jne. Kui asja tõsiselt võtta, tuleb ameerikaliku haridussüsteemi nõuete kohaselt osaleda loengutes ja seminarides, sooritada vahe- ja lõpueksameid, kontrolltöid, välitöid, lugeda virnade viisi kohustuslikku kirjandust, kirjutada pidevalt esseesid jms, kusjuures konkurentsile ja isiklikule läbilöögivõimele orienteeritud ühiskonnas rohketele välismaalastele hinnaalandust reeglina ei tehta. Meeldivaks muutsid aga nende nõuete täitmise tänapäevasel tasemel arvutilaborid, kopeerimismasinad ja muu tehnika, välis-üliõpilaste kirjatööde parandamiseks mõeldud keelekeskus ja so- liidne raamatukogu, mis oli avatud 24 tundi ööpäevas.

USA ülikoolides eeldab kultuuriantropoloogia (või sotsiaal- või sotsiokultuurilisele antropoloogia) spetsialiseerumine ka teisi peamisi antropoloogiaharusid (füüsiline antropoloogia, arheoloogia ja lingvistika) tutvustavate kursuste kohustuslikku läbimist. Taolise lähenemise juured peituvad ameerika antropoloogiateaduse traditsioonides, mille professionaalset algust on enim mõjutanud Franz Boas'e ja tema õpilaste tööd. Boas'e huvide lai skaala, mis hõlmas muuhulgas lingvistikat, füüsilist antropoloogiat ja arheoloogiat, pärandus ka tema õpilastele nagu ka "kultuur" kui ameerikaliku kultuuriantropoloogia võtmekontseptsioon.

Niipaljudest siis põgusalt (kultuuri)antropoloogiast Põhja-Ameerikas, teisalt võib kogu minu sealviibimist 1993. a augustist 1994. a juunini käsitleda kultuuriantropoloogilise kogemusena või uhkemalt öeldes etnograafiliste välitöödena selles eri (sub)kultuuride sulatusahjus.

Elavat materjali oli rohkelt juba vägagi internatsionaalse seltskonnaga ülikoolilinnakus, kus võis ühel ja samal päeval kogeda näiteks mustade (sõna "neeger" on Ameerikas tabu) subkultuuri ürgset jõudu erakordselt jõulisel räpikontserdil või jälgida hoopis üliõpilaskeskuse nurga peal jutlustanud prohvetit, keda Jumal saatis ühest ülikoolist teise kõnelema noortele nende kõlvatust seksuaalelust, uskmatuses jm kuritegudest. Lisaks sai kokku kaks kuud veedetud ratastel (peamiselt rongiratastel), käies ära 13 USA lääne- ja idaosariigis ning Mehhikos.

Vahest enim pakkus senisele etnoloogilisele haridusele lisaks traditsiooniliste antropoloogide/etnoloogide uurimisobjektide (nagu USA indiaanireservatsioonid, Apalatši mägede kohati kirjaoskamatud talupojad, USA hispaaniakeelne ja afro-ameerika elanikkond, Ciudad de México mehhiklased ja Mehhiko Ühendriikide indiaanlased) oma silmaga kaemine, kahjuks paljuski turisti positsioonilt. Muuhulgas õnnestus vaadelda indiaanlaste tantse, jõuluriitusi ja elu-olu ühes indiaani külas New Mexico osariigis, kus asub tänapäeval 19 puebloindiaanlaste reservatsiooni. Lõuna-Mehhikos Oaxaca osariigis, kus elab 17 erinevat indiaanlaste rühma, jättis mõjusaima "etnograafilise" elamuse kuulsa Monte Albani jalamil asetsev külake, mille paljud elanikud teenivad leiba puukujukeste, peamiselt loomade ja mütoloogilis-fantastiliste olendite, voolimise ja värvimisega. Poisikestest ja uudishimulikest perenaistest giidide saatel rändasime ühest majapidamisest teise ja imetlesime nende hämmastavaid kunstiteoseid, mille fantaasiarikkus sunnib isegi kahtlustama *peyote*-kaktuse või mõne muu hallutsinogeense taime mõju nende kunstile. Vähem elamusi ei pakkunud ka mitmesuguste industriaalühiskonna subkultuuride (näit San Francisco homoseksuaalid, kodutud, religioossed kogudused, Ameerika eestlased jt)

uudistamine ja nende esindajatega suhtlemine mööda Põhja-Ameerikat ringi reisides.

Ei saa mainimata jätta ka USA rohkete antropoloogiamuuseumide nauditavat taset. Kõige huvitavamaks antropoloogiamuuseumiks, mida külastasin, osutus aga ülikkalike kollektsioonidega *Museo Nacional de Antropología* Mehhiko pealinnas, kus 4 km pikkuse jalutuskäigu ajal võib muuhulgas imetleda eksponaate olmeekide, maiade, tolteekide, asteekide ja tänapäeva Mehhiko indiaanlaste kultuuridest. Pikem ülevaade Põhja-Ameerika muuseumidest, kultuuridest ja reiseisiklustest ei mahu aga antud kirjatöö raamidesse.

REIS SIBERISSE

Art Leete

1994. aasta augustis-septembris viibisid Tjumeni oblastis Jamali-Neenetsi autonoomses ringkonnas Priuralski rajoonis välitöödel Eesti Keele Instituudi teadur Triinu Ojamaa ja Eesti Rahva Muuseumi arhivaar Art Leete. Rändasime hantide ja neenetsite, kalurite ja põhjapõdrakasvatajate asulaid pidi. Sisuliselt kujunes reis etnograafiliseks luureks, kuna seda piirkonda külastasid mõlemad ekspeditsioonis osalejad esmakordselt. Üldiseks abiks olid siiski meie varasemad Siberikogemused. Konkreetsetel juhtudel tuli aga iga paari päeva tagant küla vahetades hüpata justkui mingisse suurde tundmatusse auku.

Ekspeditsiooni tegigi raskeks, ent huvitavaks see, et isegi lähedalasuvad külad ja nende elanikud olid üksteisest üsna erinevad. Järgnev lühiülevaade kirjeldabki ekspeditsioonil nähtud asulaid ning nende elanikke ja mõnda nendega seotud juhtumit.

Salehard ('künkale tekkis maja (linn)' - neenetsi k). Jamali-Neenetsi autonoomse ringkonna keskus. Viibisime seal ekspeditsiooni alguses mõned päevad, püüdes leida põliselanikust teejuhti ning hankida adekvaatset teavet külastatavate asulate

kohta. Teejuhti me ei saanud ning saadud informatsiooniski tuli orienteeruda intuiitiivselt. Handid kiitsid handi külasid ning neenetsid neenetsi omi. Elasime handi vabadusvõitleja Leonti Taragupta juures, kes oli ainus inimene, keda me selles piirkonnas varasemast tundsim.

Aksarka ('kaskedega kallas' - handi k). Priuralski rajooni keskus, umbes 2300 elanikku. Ligi 1000 venelast, 500 komi, 400 hanti, 300 neenetsit (andmed on umbkaudsed, kuna ametlik statistika ei kajasta päris täpselt asulate reaalselt rahvastikukoostist - kaasa on arvatud ka ümberkaudne hajaasustus). Elasime hotellis, kus olid kraanikausid, aga polnud kraane ega vett, kus kõik ukсед avanesid sarnaste võtmetega, kus käimlas puudus valgus ning kus meilt kolme öö eest unustati tasu nõuda. Asula saunas oli naiste poole uksele kirjutatud "meestele" ja meeste poolele - "naistele". Nii ei olnudki imeks pandav, et kui ma olin end parajasti sisse seebitanud, astus pesuruumi Willendorfi Veenuse kohalik variant - tulipunase peaga tädike. Mõne aja pärast ei suutnud ta siiski valdavalt maskuliinset seltskonda välja kannatada ning lahkus.

Aksarkas, nagu ka Salehardis, võis kohata n-ö handi intelligenti esindajaid. Need on inimesed, kes on lõpetanud mingi kõrgema õppeasutuse ning tegelevad kas oma rahva traditsioonilise kultuuri uurimisega või kultuuritöö arendamisega. See on vastuoluline sotsiaalne grupp. Ühest küljest on nad pärit traditsioonilist eluviisi järgivatest kogukondadest ning omavad kilde arhailisest tunnetusest ja räägivad traditsioonidest teatud uhkustundega. Teisalt tunnistavad nad isegi, et on oma juurtest sisuliselt võõrdunud ning eelistavad seda, mida pakub suure asula olme, ja vastavat vaimset kultuuri. Kolmandaks on nad ilmselt Venemaa kultuuripoliitika produktid - kui näited Põhja väikerahvaste seast võrsunud teadlastest. Oma kitsal uurimisalal on nad empiiriliselt tugevad, ent vahel vapustab nende üldise silmaringi piiratus.

Zeljonõi Jari kalurite suveküla. Koosnes kaheksast püstkojast. Meie jaoks traagilisel moel asus see hooajaline asula liialt Aksarka külje all. Enne meid olid neil külas käinud soomlased ja ameeriklased, kellel oli kaasas olnud oma telk ja muudki, mida kalurid juba loomulikult pidasid. Hantidel paistis

tähtsatest võõramaa külalistest villand olevat. Ühtegi püstkotta meid sisse ei lastud, teed ei pakutud, juttu ei aetud.

Tovopogol ('kevadine asula', 'kevadine püük' - handi k). Elanikke 100–200. Küla asustus oli polariseerunud – komid elasid ülesvoolu, handid-noonetsid allavoolu. Range eraldusjoon küll puudus, ent mingi sarnane tinglik koondumine oli siiski täheldatav. Komid moodustasid seejuures asula eliidi.

Tšapajevsk. Tovopogoli vastas, Obi paremal kaldal asuv küla. All kalda ääres seisid Obi suudme poolt tulnud kalurite hooajalised püstkojad. Üleval mäe otsas pesitses alaline elanikkond, kes aga paraku üsna hõredalt esindatud oli. Osa inimesi rändles tundras põhjapõtradega, osa kalastas. Kui me külla jõudsim, sõitsid sealt parajasti minema viimased täiskasvanud handid. Nii veetsime kümme üsna tuulist ja jahedat tundi kuue pisikese handi lapse seltsis kõrge lageda mäe otsas.

Harsaim ('puhas oja' - handi k). 537 elanikku (58 venelast, 51 neenetsit, 224 hanti, peaaegu 200 komi). Selles asulas kohtusime mitmete sõbralike hantidega, kelle apriorne lahkus pärast senikogetut lausa jahmatas. Nad viisid meid kalmistutele. Nii sinna, kuhu on maetud surnukehad, kui ka sinna, kus kastide sees on surnute hingenukid (mida pärast kellegi surma tehakse, kolm aastat kodus peetakse, suheldes nende nagu elavatega ja lõpuks külast mõne kilomeetri kaugusele metsa omasuguste sekka viiakse). Meile lauldi ja räägiti, meid toideti ja kaeti. Samas olid rahvastevahelised suhted siin eriti teravad. Venelased ja komid hante-noonetsid inimese sordi alla kuuluvaks ei pidanud. Meid veendi, et lõpetaksime taoliste täiesti tumedate olevustega tegelemise. Oma tõde oli kohalikul kõrgklassilgi. Inimestel puudus aga soov väärtushinnangute erinevustesse tolerantselt suhtuda. Handid olevat laisad. Aga tõesti - kust leida usinat obiugrilast, kes hakkaks pika-pika rubla nimel päevas 18 tundi töötama, remontides näiteks mingit kahtlast kultuurimaja, tehes seda pealegi 2 kuud järjest?

Võl-posl ('jõesuudmes asuv küla' - handi k). 70 elanikku, kõik handid. See oli pikk, Obi harujõge pidi väljavenitatud küla, kus pesitsesid kurjade koerte hordid. Samas elasid ka viimased ümberkaudsete alade paadimeistrid, kes parajasti laudadest paati

juhtusid meisterdama. Inimesed olid lahked, aga harsaimlikku intensiivsust nende sõbralikkuses polnud.

Laborovaja ('järsk kallas' - neenetsi k). Obist umbes 120 kilomeetrit põhja pool asuv neenetsi asula. Formaalselt on sinna sisse kirjutatud 524 inimest, kes peaksid siis idee järgi ära mahtuma olemasolevasse seitsmesse majakesse. Suurem osa neist rändleb siiski lähemal ja kaugemal mööda tundraavarusi ja käib külas paar korda aastas. Ka statistikavalitsuses kirjas olevad kolm venelast osutusid reaalsuses sakslaseks, lätlaseks ja korealaseks. Asulat ehitatakse riiklikult, see on mingi nn kompensatsiooniküla, mida rajatakse põhjapõdrakasvatajatele, heastamaks ökoloogilist ja majanduslikku kahju, mida nad raudtee-ehituse ja kaevanduste tõttu taluma peavad. Aga rändlejad on küll viimased, kellele sellest laienevast asulast keset tundrat palju lohutust on. Pigem on see lisafaktor kohaliku keskkonna tasakaalu rikkumisel. Talvel pidi küla küll üsna tühi olema, kui suveks sinna puhkama jäänud inimesed koos lõuna poole rändlevate põhjapõdrakarjadega lahkuvad. Samas asub aga esimene eksperimentaalne neenetsi algkool. Suurimaid pingeid näisid tekitavat riiklikud ehitajad, kes küla serval hiigelsuurtes plekkünnides elasid. Regulaarne side muude asulatega puudus. Käisime ka asula lähistel kalurite ja möödarändlevate põhjapõdrakasvatajate juures, kes olid väga lahked ja abivalmis. Tundras on see ka paratamatu. Räägitakse, et jalgsi liikuv inimene ei tassi püstkoda kaasa. Kentsakal moel polnud aga Laborovajas pesitsevad neenetsid sugugi samavõrd abivalmis. Pigem vastupidi, neile oli üsna ükskõik, mida me pidime pääle hakkama, kui väsinute, näljaste ja läbiligunenutena külla jõudsim. Umbes nagu Zeljonõi Jari kalurite juures. See on vist teatud spetsiifiline valik tsivilisatsioonipärasest meelelaadist.

Sellega võikski lõpetada meie poolt läbitud asulate ja kohatud asukate kirjeldamise. Nõnda lühidalt said muidugi markeeritud ainult mingid juhuslikud muljed ja nägemused. Aga sellistena tulebki neid siin võtta.

MARDILAUPÄEV HIIUMAAL

Helgi Põllo

Mardisandiks käimise komme on Hiiumaal püsinud tänaseni. Ometi on sellেসki tavas aeg ja inimesed omi korrektiive teinud. Alljärgnevalt püüan lühidalt, ilma suuremaid üldistusi ja järeldusi tegemata kirjeldada 1994. aasta mardilauapäeva külalisi oma kodutalus Lauka külas Hiiumaal.

Esimene mardiseltskond saabus umbes kella kuue ajal õhtul ja koosnes vaid kahest 10-12aastasest poisist. Kostümeeritud olid nad loomulikult vanemateks meesteks, kuigi näod veel vaevalt paistsid punase värvi alt. Kogu juttu vedas üks noormees, imiteerides endisaegset (tegelikult ka praegu eksisteerivat) külasuhtlemise laadi ("Tere, siitpere! Kas teil ka tänavu loomad hästi kasvanud?" jne). Tantsutamumise järel esitati mõistatusi. Näitena olgu toodud vana hea "Lipp lipi peal, lapp lapi peal ilma nõela pistmata". Seejärel visati viljaõnne tagamiseks kõõgipõrandale odrateri. Kuna piirkond on väike ja inimesed teada, võin öelda, et mardid olid kohale tulnud 4–5 km kauguselt, kuhu noorema rahvaga peresid kaunis vähe on jäänud.

Pool tundi hiljem kuulsime ukse taga taas kobinat ja lauluhääli. Sisse sai lastud kolm poissmarti vanuses 11–13 aastat. Poolkasukad ja talimütsid tegid neist välimuse järgi otsustades üsna tavalised mardid. Ilusa häälega eestlaulja vedas kogu esitust ja jutuvestmist pererahvaga. Taas oli kindel koht mõistatustel, mis kuulusid nagu eelmiselgi grupil üsna tavapäraste nuputamisülesannete kilda, kuid polnud nii üldtuntud. Kaeraterade peotäis põrandal märkis viljaõnne, enne minekut sooviti ka karjaõnne ja tänati pererahvast andide eest. Tulnud olid need mardid umbes 1,5–2 km kauguselt.

Mõni aeg hiljem tegid koerad ja mardid õues taas lärmi. Ukse vahelt poetasid end tuppä neli veidi pikemat kasvu meesterahvast. Tegelikult polnud nemadki vanemad kui 13 aastat. Välimuselt oli seltskond küll veidi kummaline, samas aga hästi jutukas. Väideti end olevat rahvusvahelise mardigrupi

liikmed — kes Hispaaniast, kes Mehhikost, üks lausa Stalin ise Venemaalt. Viimase päritolu pidi toonitama punasest riidest mask näo ees ja pikk sinel seljas. Nad rääkisid rahvusi võrdlevaid anekdoote (näiteks tšuktšidest), mis küll pisut rabeda esituse ja halvavõitu diktsiooni tõttu sageli arusaamatuks jäid. Ei puudunud mõistatusedki, näiteks "Mis on punane ja liigub üles-alla?". Vastus oli: "Tomat liftis." Nende programm oli kaunis pikk ja kiire tempoga, tantsiti ka kamaaruskat või kasatšokki (ei oskagi öelda, kuidas peaks seda jalaviskamist nimetama) ning kankaani. Kõige selle juures kuulsime karja- ja viljaõnne soovidki ära.

Enne veel kui Stalinid-hispaanlased lõpetanud olid, kostus ukse tagant uusi hääli. Järjekorda ootasid kolm poisteks või lausa meesteks maskeeritud 5–12aastast tüdrukut. Laulud-tantsud olid igati kaunid ja päevakohased. Mõistatuste esitamisel kasutati varem paberile joonistatud kujundeid. Imestama pani aga mõistatuste mõneti täiskasvanulik ja kohati lausa julm sisu. Eriti jäi meelde küsimus, kuidas saab poiss isa juurde vanglasse ja tüdruk ema juurde haiglasse, kui nad asuvad ringikujulise kiirrongitee keskel, haigla aga väljaspool. Vastusena kõlas, et poiss lükkab tüdruku rongi alla ja satub seega vanglasse, tüdruk aga haiglasse. Tüdrukud ise pärinesid 300—500 meetri kauguselt eramajadest, viimased noormehed sama kaugelt kortermajadest.

Andamitena said mardisandid meie perest kaasa küpsiseid, komme, ahjusooja kooki ja veidi "valuraha". Tavaline mardiant — kotitäis õunu jäi kehva saagi tõttu saamata.

Kokkuvõtteks võin öelda, et kõik neli seltskonda, kes kahe ja poole tunni jooksul meie pere külastasid, alustasid juba ukse taga mardilauluga, toas laulsid või tantsisid veel, esitasid mõistatusi ja soovisid vilja- ning karjaõnne. Justkui ennevanasti, kuid mõtlema panid kamaaruska ja vanglanali.

REVIEW

Bordeless Ethnology.

Impressions of an Estonian ethnologist from the 2nd Nordic Congress of Ethnology and Folklore in Turku in August 1994.

Anthropology in North-America. Anthropological North-America.

Impressions of a post-graduate student during his studies of anthropology at the University of Kentucky in 1993-1994.

A Journey to Siberia.

Notes made by the author during his fieldwork at the Khants (Ostyaks) and Nenets (Samoyeds) in West-Siberia in August-September 1994.

St. Martin's Day in Hiiumaa.

A case of observing old traditions nowadays. An ethnologist's report of celebrating St. Martin's Day in her home in Hiiumaa in November 1994.

KODU KUI KULTUURITEGUR 20. SAJANDI EESTIS

Anu Järs, Anu Kannike, Heiki Pärdi

Üldteoreetiline taust

Uurimistöö aluseks on ajaloolis-antropoloogilise rõhuasetusega interdistsiplinaarne lähenemine. Taustaks on sotsiaalajaloolaste ja kultuurianalüütikute (P. Burke, N. Elias, P. Bourdieu, C. Geertz, M. Bloch, J. LeGoff, F. Braudel, C. Lévi-Strauss, A. Gurevič, J. Lotman) ideed.

Ühiskondliku elu avalduste taga on sotsiaalse süvastruktuuri varjatud kihid. See struktuur määrab kokkuvõttes ära muudatused, mis toimuvad ühiskonna pealispinnal. "Totaalne ajalugu" ja tänapäeva kultuuriantropoloogia on üksteisele üsna lähedased. Püütakse luua "tihedat kirjeldust" inimeste sotsiaalsest suhtlemisest, interpreteerides nende norme, väärtusi, sümboleid ja kategooriaid nii, nagu nad ise neid tajuvad, ja nende endi mõistete abil. Ajaloolis-antropoloogiline käsitlusviis ei lähtu teemade valikul mitte olemasolevatest allikatest, vaid probleemidest. Neid analüüsid otsitakse ja luuakse uusi allikaid ning interpreteeritakse senituntuid uut moodi.

Metoodiliselt on eeskujuks Skandinaavia ja saksa etnoloogide (O. Löfgren, J. Frykman, M. Gullestad, B. Lönnqvist, I.-M. Greverus, H. Bausinger) moodsa argikultuuri alased tööd, milles on ühendatud analüütiline ja ajalooline lähenemine. Olemasolevad sellealased uurimused võimaldavad meil teha üldistusi laiemas võrdlevas perspektiivis. Eesti teadlastest on kultuuri analüüsiga ajaloolisest vaatepunktist tulemuslikult tegelnud E. Janseni töörihm.

Eesti etnoloogid on uurinud valdavalt üht osa kultuurist - talupojakultuuri. Põhimõisteks oli *rahvakultuur*. Uurijad käitlesid rahvakultuuri kindlate nähtuste (rahvarõivad, -laulud, -kombed, ehitised, elatusalad jne) kogumina. Seda vaadeldi staatilisena, kuigi rõhutati ajaloolise lähenemise vajalikkust. Ajalooline perspektiiv seisnes eelkõige kultuuri üksikelementide

arengu uurimises. Kultuuri vaadeldi suhteliselt isoleerituna ühiskonna arengust.

Rahvakultuuri sisu on püütud viia vastavusse muutuvate oludega, laiendades selle ajalisi ja sotsiaalseid piire. *Rahvakultuuri* kui teadusliku mõiste kasutamist raskendab kõige rohkem selle mitmetähenduslikkus. Üldiselt mõistetakse selle all midagi, mis tegelikult ei ole rahvale enam omane, kuid mida püütakse taaslustada või elus hoida. Ka Euroopa etnoloogias on see termin tekitanud viimastel aastakümnetel tuliseid vaidlusi. Põhjused on samad mis meilgi, lisaks üha ilmsem vajadus leida uusi analüütilisi vahendeid kaasaja kultuuri uurimiseks.

"Uus" etnoloogia püüab vaadelda ühiskonda ja kultuuri ühtse terviküsteemina erinevalt "vanast" traditsioonilisest etnoloogiast, mis uurib kultuuri üksikelemente eraldi. Kui ühiskonda käsitleda sotsiaalsete suhete kogumina, siis on kultuur nende suhete sisu. Kultuuri võib pidada sotsiaalse tegevuse eeskujuks või skeemiks, mida inimesed oma igapäevases elus loovad ja taasloovad.

Etnoloogilise lähenemise tähtsaim eripära on keskendumine "tavalistele asjadele", sellele, mida üldiselt peetakse triviaalseks, enesestmõistetavaks. Me peame antud uurimiskava seisukohalt sobivaks põhimõisteks *argikultuuri/argielu*, kasutades seda sarnaselt Skandinaavia kultuurianalüütikutega (nt M. Gullestad, O. Löfgren). Me ei vastanda mõisteid argine — mitteargine ajas, st argipäev *contra* püha(päev), vaid vaatleme argikultuuri vastandina ebaisikulisele (riiklikule, bürokraatlikule, turumajanduslikule) "süsteemile". Kaasaegse argielu uurimine tähendab ühiskonna vaatlemist üksikisiku ja kodu vaatepunktist.

Argielus seostuvad erinevate sotsiaalsete institutsioonide mõjud. Argielu praktika kujundab ja ühtlasi peegeldab inimeste maailmavaadet. Elulaad väljendub erinevates elustiilides ning need omakorda peegeldavad erinevaid identiteete. Argielule keskendumine võimaldab jälgida niisuguste valdkondade seoseid, mis on administratiivselt või teaduslikult, aga ka tavaarusaamade kohaselt üksikelementidest lahatatud.

Kodu on üksikisiku elu tervikuks ühendav tegur. Võimaldades holistlikku lähenemist, on kodukeskne kaasaja ühiskonna/kultuuri analüüs seetõttu väga aktuaalne.

Kodu tähtsus tänapäeva ühiskonnas on seotud üldisemate lääne ühiskonnale omaste, intiimsust, privaatsust ja individuaalsust puudutavate probleemidega. Paralleelselt kodu/perekonnaelu privaatsuse kasvuga suureneb paradoksaalselt ühiskonna huvi ja sekkumine sellesse. 20. sajandil on uusi väärtusi ja ideaale omaks võetud valdavalt kodu kaudu. Kodu on suures osas üle võtnud varasema kohaliku kogukonna funktsioonid.

Põhieesmärk ja tööhüpooteesid

Uurimuse põhieesmärgiks on käsitleda kodu osa kultuuris ning 20. sajandi Eesti kultuuris toimunud muudatusi kodu aspektist.

Analüüsime kodu mõiste kujunemist ja kujundamist ajaloolises perspektiivis. Püüame selgitada kultuurilist ühisosa, mis seob kodusid 20. sajandi Eestis ja erinevate identiteetide loomist erinevates kodudes. Vaatleme, millisena on nähtud ideaalset kodu ja kuidas vastab sellele tegelikkus. Teisalt huvitab meid kodu ja "süsteemi" suhe, see, kuidas on süsteemiga kohanedud ja millised on elustrateegiad muutavas ühiskonnas. Vaadeldes sotsiaalsete protsesside kultuurilisi aspekte, on kodu meile nii uurimisobjektiks kui uurimisevahendiks.

Triviaalsete (olme)nähtuste sügavama tähenduse ja seoste selgitamise kaudu püüame avastada, milline on Eesti 20. sajandi (argi)kultuuri "grammatika".

Huvitume sellest, mis iseloomustab "õiget" inimest 20. sajandi Eestis. Uurime suhteid kultuurinormide ja tegelikkuse vahel. Mõistmaks üldtunnustatud väärtuste sotsiaalseid lähtekohti, keskendumine ka nende edastamise viisidele.

Projekti üheks eesmärgiks on välja töötada uudsele lähenemisele vastav uurimismetoodika.

Lähtume järgmistest hüpoteesidest:

Kodu moodsas tähenduses on hiline nähtus, mis kujunes seoses kapitalismi arengu ja linna keskklassi ideoloogia levikuga. Eestis algas see protsess 19. sajandi II poolel.

Argielus on valdavad keskklassi (kodanlikud) väärtused. Seega osutub üks rahvusliku ideoloogia põhiväiteid (eestlane kui põlise talupojakultuuri kandja) müüdiks.

Sotsiaalsed hierarhiad muudetakse kultuurilisteks ja vastupidi. Sotsiaalsed ja poliitilised vastuolud väljenduvad kultuurilistes "lahingutes". Enne Esimest ja pärast Teist maailmasõda võtsid need Eestis tugeva rahvusliku värvingu.

Eesti ühiskonna kodukesksust on eriliselt suurendanud tsiviilühiskonna lõhkumine nõukogude võimu poolt.

Moodne kodu on võõrastele märksa suletum kui varasemad vormid (intiimsuse, privaatsuse kasv). Kodu/pere on üha vähem tootmis- ja üha rohkem tarbimisüksus. Vaatamata standardiseeritud masstootmisele "ütleb" tänapäevakodu seal elavate inimeste kohta tunduvalt rohkem kui industriaalajastueelne.

Uurimismetoodika, senitehtud eeltööd

Püstitatud eesmärkide saavutamiseks käsitleme eri tasanditelt valitud teemasid:

- a) kodu mõiste;
- b) kodu kui sotsiaalne ruum;
- c) "koduloomine" kui pidev protsess;
- d) teatud kultuurikategooriate (nt puhtus–mustus, avalik–privaatne) avaldumine kodus;
- f) teatud esemete "kultuuriajalugu" (nt televiisor, raadio, jalgratas, auto).

Käesoleva projekti uurimisstrateegiat võiks nimetada heuristiliseks, see tähendab - ta on avatud ning töö käigus arenev ja täiustuv. Erinevate meetodite valikul lähtume konkreetse uurimisteema või probleemi iseärasustest.

Materjali kogumise viisid on (süva)intervjuud, kirjalik küsitlus, (osalev) vaatlus, visuaalne dokumenteerimine (video, foto). *Tiheda kirjelduse*, "triviaalsuste etnograafia" abil püüame selgitada, kuidas uued nähtused muutuvad tavaliseks/rutiiniks. Näiteks uurides raadio kui kultuurinähtuse "sotsiaalset elu" palu-

me inimestel kirjutada/jutustada teemadel "Raadio minu elus", "Raadio meie kodus".

Allikmaterjali põhiliseks tõlgendamisviisiks on kvalitatiivne sisuanalüüs. Võrdleva perspektiivi puhul peame silmas nii aega, ruumi kui ka sotsiaalset konteksti. Kasutame ajaloolist (võrreldavad objektid võrreldavas kontekstis), tüpoloogilist (ühesugused objektid erinevates kultuurikontekstides) ja sümboolset (erinevad objektid võrreldavates kultuurikontekstides) võrdlust. Kultuuri kommunikatiivsete ja sümboolsete aspektide uurimise seisukohalt peame väga oluliseks semiootilis-strukturalistlikku lähenemist.

Me ei defineeri kasutatavaid mõisteid ("maailmavaade", "klass") järgalt, nad on uurimist suunavad pidepunktid, mis uurimise käigus võivad täpsustuda. Näiteks "klassi" ei kasuta me majandusteaduslikus või sotsioloogilises tähenduses; uurides klassi ja kultuuri seoseid, avame selle mõiste uusi aspekte.

Uurimistöös tugineb erinevatele, sh Eesti etnoloogias seni kasutamata või vähekasutatud allikatele. Nendeks on päevikud, elulood, memuaarikirjandus, perekonnaalbumid, kodu-, perekonna- ja käitumisalane (aja)kirjandus, foto-, filmi- ja videomaterjal, ent ka etnoloogide välitööpäevikud.

Projekti autorid on esialgset uurimiskava silmas pidades koostanud järgmised küsimuskavad:

1. "Kodu ja pere" (1993, vastuseid u 12 000 lk)
2. "Argielu tavad ja reeglid" (1994, vastuseid u 7000 lk)
3. "Kool ja koolielu" (1995, vastuseid u 10 000 lk)

See Eesti Rahva Muuseumi käsikirjaarhiivis säilitatav aines ning analoogiliste küsimustike abil kogutud välitöömaterjal on käesoleva uurimuse põhiline empiiriline alus.

Uurimuse uudsus ja tähtsus

Eesti etnoloogia seisukohalt on esitatud käsitusviisi uudsus rõhutatult inimkeskses lähenemises, mis vaatab ühiskonda ja kultuuri lahutamatu tervikuna. Uurimus aitab uut moodi näha kultuuri ja ühiskonna vastastikuseid seoseid ning samal ajal avardab teadmisi olulisest kultuurivaldkonnast – kodust.

Igapäevaelu ja kodu on kõiki inimesi puudutavad ja enamiku jaoks aktuaalsed. Seda tõestas ka erakordselt suur huvi Eesti Rahva Muuseumi korraldatud küsitluste vastu.

Kodu "toidab" mitmeid majandusharusid, seetõttu on ta tähtis ka turu-uuringute ja tarbimise antropoloogia (eriti reklaami) seisukohalt.

Koostöö Euroopa, eelkõige Skandinaavia etnoloogide analoogiliste uurimisprojektidega võimaldab esile tuua Eesti ühiskonna/ kultuuri arenguprotsesside spetsiifikat. Selle mõistmine on oluline mitte ainult teaduslikust, vaid ka laiemast sotsiaalsest (sh sotsiaalse planeerimise) seisukohast.

PROJEKTI AJAKAVA

1996

Uurimismetoodika väljatöötamine, sh küsimustike koostamine välitöödeks ja kirjalikeks küsitlusteks.

Teoreetilis-metodoloogiline seminar.

Käsitleme järgmisi teemasid:

* kodu mõiste

* ideaalne kodu avaliku kirjasõna põhjal

* kodu ja välismaailma piirid

Välitööd ja kirjalikud küsitlused.

Töötulemused võetakse kokku artiklites.

Valime kitsamad probleemid ja võtmeteemad järgmiseks aastaks.

1997

Uurimistöö põhisuunad:

* kodu kui sotsiaalne ruum

* sotsiaalsed normid

Välitööd ja kirjalikud küsitlused.

Konverents "Kodu osa 20. sajandi Eesti kultuuris", ettekannete avaldamine "Pro Ethnologias".

Kommenteeritud allikakogumiku koostamine.

1998

Uurimistöö põhisuunad:

* "koduloomine"

* kodune esememaailm

Välitööd ja kirjalikud küsitlused.

Rahvusvaheline konverents "Kodu kui kultuuritegur",
ettekannete avaldamine erikogumikus.

1999

Väiksemamahulised täpsustavad välitööd.

Töötulemuste kokkuvõtmine ja üldistava uurimuse
kirjutamine.

NEW RESEARCH PROJECTS

HOME AS A CULTURAL FACTOR IN 20th -CENTURY ESTONIA

General theoretical background

The research is based on interdisciplinary approach with historical-anthropological emphasis. The background is provided by the ideas of social historians and cultural analysts (P. Burke, N. Elias, P. Bourdieu, C. Geertz, M. Bloch, J. LeGoff, F. Braudel, C. Levi-Strauss, A. Gurevitsh, J. Lotman) .

The hidden layers of deep social structure are concealed by the manifestations of social life. In general, this structure determines all the changes taking place on the surface of society. "Total history" and modern cultural anthropology are quite close to each another. The aim of both of them is to develop a "thick description" of the social intercommunication of people, interpreting their norms, values, symbols, and categories the way they themselves perceive them and through their own concepts. When making a choice between topics, the historical-anthropological approach does not proceed from the existing sources, but problems. Analysing the latter, new sources are searched for and created and the familiar ones are interpreted in a new, different way.

Methodologically, the research of Scandinavian and German ethnologists (O. Löfgren, J. Frykman, M. Gullestad, B. Lönnqvist, I.-M. Greverus, H. Bausinger) on modern everyday culture serves as an example, as it stands out for its analytical and historical approach. The existing research in this field enables us to make generalizations in a broader comparative perspective. Among Estonian scientists, the team of E. Jansen has been most successful in cultural analysis from the historical point of view.

So far, the research of Estonian ethnologists has comprised mainly one sphere of culture, i.e. peasant culture, the basic notion being *folk culture*. The researches have treated folk culture as a

set of certain phenomena (folk costumes, songs, customs, buildings, occupations, etc.). It has been regarded as static, although the necessity of historical approach has been emphasized. Historical perspective has, first and foremost, consisted in the study of the development of individual cultural elements. Culture has been viewed as a phenomenon comparatively isolated from the development of society.

Attempts have been made to adapt the essence of *folk culture* to the changing circumstances, expanding its temporal and social limits. The utilization of the term *folk culture* as a scientific notion is complicated most of all because of its ambiguity. Generally, this notion is used to denote something that is actually not inherent in people any more, but is tried to revive or keep alive. During last decades this term has been a source for discussions in European ethnology as well. The reasons for it appear to be the same as in Estonia, accompanied by the more and more evident need for finding new analytical means for studying modern culture.

Unlike the "old" traditional ethnology which studies the individual elements of culture separately from one another, the aim of the "new ethnology" is to treat society and culture as a compact integral system. If we regarded society as a set of social relations, culture would be the essence of these relations. Culture could be considered as a pattern or example of social practice created and recreated by people in their everyday life.

The peculiarity of ethnological approach consists in concentrating on "ordinary things", the ones that are generally considered to be trivial and self-evident. In this research project *everyday culture/everyday life* is regarded as a suitable basic notion, used similarly to Scandinavian cultural analysts (e.g. M. Gullestad, O. Löfgren). The notions **everyday - festive** are not opposed in time, i.e., workday *contra* holiday (Sunday), but everyday culture is treated as a contrast to the impersonal (state, bureaucratic, market-economy) "system". The research into modern everyday life means regarding society from the point of view of the individual and home.

In everyday life the influences of different social institutions intertwine. The practice of everyday life moulds as well as

reflects people's world view. The way of life is expressed in different lifestyles and they in their turn reflect different identities. Concentration on everyday life enables us to observe the connections between these spheres which are separated from one another either administratively, scientifically, or conventionally.

Home is a factor uniting the various sides of an individual's life into a whole. The home-centered analysis of modern society/culture is very topical as it enables us to resort to holistic approach.

The importance of home in modern society is related to the more general problems concerning intimacy, privacy and individuality inherent in Western society. Paradoxically enough, parallel to the growth of privacy in home/family life, the interest and interference of society in it is also increasing. In the 20th century, new values and ideals have been adopted mainly through home. To a great extent, home has taken over the functions of the former local community.

Main aim of the project and working hypotheses

The main aim of the research is to discuss the role of home in culture as well as the changes occurring in the 20th-century Estonian culture from the aspect of home.

The development and moulding of the notion of home is analysed in the historical perspective. The authors also try to find out the underlying cultural factors inherent in all the homes of the 20th-century Estonia as well as the creating of different identities in different homes. The concept of ideal home and its correspondence to the reality is also under discussion. On the other hand, the authors are also interested in the relation between home and the "system", the way in which people have adapted themselves to the system and what are life strategies in the changing society. While treating the cultural aspects of social processes, home in this project is both the research object and a means for carrying out research.

By finding out the deeper meaning and connections between trivial (everyday) phenomena we aim at detecting the “grammar” of the 20th-century (everyday) culture in Estonia.

We are also interested in the features characterizing the “right” person in the 20th-century Estonia, as well as the relations between cultural norms and the reality. In order to understand the social origin of generally recognized values, the ways of mediating them are also dwelt upon.

One of the aims of this project is to work out research methods suitable for the new approach.

In our research we proceed from the following hypotheses:

Home in the modern meaning is quite a recent phenomenon, established in connection with the development of capitalism and influenced by the spread of middle-class ideology. In Estonia this process started in the second half of the 19th century.

In everyday life middle-class (bourgeois) values are predominant. Consequently, one of the main statements of national ideology (Estonian as a bearer of ancient peasant culture) proves to be a myth.

Social hierarchies are transferred into cultural ones and vice versa. Social and political contradictions usually find their expression in cultural “battles”, and before World War I and after World War II they acquired a strong national colouring in Estonia.

The home-centeredness of Estonian society has greatly been intensified by the destruction of civil society by the Soviet rule.

Modern home is much more secluded from strangers than the former forms (because of the growth of intimacy and privacy). Home/family is gradually transformed from a producing unit into a consuming one. In spite of standardized mass production, modern home renders much more information about the people living there than the home of pre-industrialization period.

Research methodology, preparatory work carried out (completed) up to now

To achieve the aims set, we have decided to discuss topics selected from different levels:

- a) the notion of home;
- b) home as social space;
- c) "creating home" as a continuous process;
- d) manifestation of certain cultural categories (e.g. cleanness-dirtiness, public-private) in the home;
- f) "cultural history" of certain objects (e.g. TV-set, radio-set, bicycle, car).

The research strategy of this project could be called heuristic in the meaning of being open and developing and improving in the course of work. At the selection of different methods we proceed from the peculiarities of the concrete research topic or problem.

Material is collected by interviews, questionnaires, participant observation, and visual documentation (video, photo). Making use of *thick description* and "the ethnography of trivialities" we aim to explain how new phenomena become ordinary/routine. For example, when studying the "social life" of the radio as a cultural phenomenon, we ask people to write/speak on the topic "Radio in my life" or "Radio in our home".

The main way of interpreting source material is qualitative content analysis. In the case of comparative perspective we bear in mind both time and space as well as the social context. We resort to historical (comparable object in comparable context), typological (similar objects in different cultural contexts) and symbolic (different objects in comparable cultural contexts) comparison. From the point of view of the study of communicative and symbolic aspects of culture we consider the semiotic-structuralistic approach essential.

We do not define the applied notions (world view, class) rigidly; these are but supportive elements to be specified in the course of work. For example, the notion of class is not used in the

same meaning as in economics or sociology; studying the relations of class and culture, we reveal new aspects of this notion.

Our research is based on various sources, some of them unused or used to a small extent in Estonian ethnology up to the present. These are, for example, diaries, biographies, memoirs, family albums, fiction and press articles on the topics of home, family and behaviour, photo, film and video material, as well as fieldwork diaries of ethnographers.

Bearing in mind the initial research scheme, the authors of the project have compiled the following questionnaires:

1. "Home and Family" (1993, ca 12 000 pp. of answers);
2. "Customs and Rules in Everyday Life" (1994, ca 7 000 pp. of answers);
3. "School and School Life" (1995, ca 15 000 pp. of answers).

This material preserved in the manuscript archives of the Estonian National Museum as well as fieldwork material collected with the help of analogous questionnaires forms the main empirical basis for this research.

The novelty and importance of the research

From the point of view of Estonian ethnology, the novelty of the treatment consists in the emphasis on the human-centered approach studying society and culture as an inseparable whole. The research enables us to see the mutual relations of culture and society in a novel way, at the same time improving our knowledge of an essential cultural sphere - home.

Everyday life and home are things concerning everybody and therefore topical for most of us. The questionnaires on this subject distributed by the Estonian National Museum aroused exceptionally lively interest which gives good evidence of the above-mentioned fact.

Home "feeds" several branches of economy, consequently, it is important also from the point of view of market research and consumption anthropology (especially advertising).

Co-operation with the research projects of European and, first and foremost, with Scandinavian ethnologists enables us to educe the specific features in the development of Estonian society/culture. The understanding of these features is essential not only from the scientific, but also from the wider social point of view (e.g. social planning).

PROJECT SCHEDULE

1996

Working out research methodology, compiling questionnaires for fieldwork and questioning in written form.

Main research areas:

- * the notion of home
- * ideal home on the basis of printing media
- * the borders between home and "the outer world"

Fieldwork and questionnaires.

The results of the research will be summarized in respective articles.

More concrete problems and key topics for the following year will be outlined.

Theoretical-methodological seminar.

1997

Main research areas:

- * home as social space
- * social norms

Fieldwork and questionnaires.

Conference "Home in the 20th-century Estonian Culture", publishing of papers in "Pro Ethnologia".

Compiling a source collection with commentaries.

1998

Main research areas:

- * "creating home"
- * "the world of things" in the home

Fieldwork and questionnaires.

International conference "Home as a Cultural Factor",
publishing of papers in a special collection.

1999

Fieldwork on a smaller scale to specify the material.

Summarizing results of the research and writing a
generalizing survey.

Autorid/Authors:

- Tiiu Jaago** (1960) - Tartu Ülikool, dotsent,
filoloogiakandidaat
University of Tartu docent, PhD
- Anu Järs** (1967) - Eesti Rahva Muuseum, teadur
ENM, researcher
- Anu Kannike** (1967) - Eesti Rahva Muuseum, teadur
ENM, researcher, MA
- Ene Kõresaar** (1971) - Tartu Ülikool, assistent
University of Tartu, assistant
- Art Leete** (1969) - Eesti Rahva Muuseum, arhivaar
ENM, archivist
- Aado Lintrop** (1956) - Eesti Keele Instituut, teadur
Institute of Estonian Language, researcher, MA
- Aadu Must** (1951) - Tartu Ülikool, professor,
ajalookandidaat
University of Tartu, Professor, PhD
- Jaanus Plaat** (1967) - Tartu Ülikool, lektor,
University of Tartu, lecturer, MPhil
- Helgi Põllo** (1956) - Hiiumaa Muuseum, peavarahoidja
Hiiumaa County Museum, chief treasurer
- Inna Põltsam** (1969) - Ajaloo Instituut, teadur
Institute of History, researcher
- Heiki Pärdi** (1951) - Eesti Rahva Muuseum, teadusdirektor
ENM, research director