

# Soome-ugri usuelu eesti etnograafide pilgu läbi

PIRET KOOSA

Varastest 1960. aastatest kuni 1990. aastate alguseni korraldas Eesti Rahva Muuseum (ERM) arvukalt ekspeditsioone teiste Nõukogude Liidus elavate soome-ugri rahvaste juurde. Nende retkede peamine eesmärk oli koguda sugulasrahvaste ainelist kultuuripärandit. Lisaks jäädvustati nähtut, kuuldot ja kogetut nii visuaalselt (joonised, fotod, filmid) kui ka sõnaliselt (etnograafilised kirjeldused, välitööpäevikud). Kogu see materjal võimaldab põnevat sissevaadet soome-ugri rahvaste ellu neil kümnenditel. Distsipliini ajaloo ja refleksiivse antropoloogia seisukohalt pakuvad samad allikad võimalust heita pilk eesti etnograafide tegevusele väiksemate soome-ugri rahvaste uurijatena, avades nende teoreetilisi vaateid ja meetoodikat, aga ka uurimise ja kogumistööd mõjutanud isiklike hoiakuid ja motivatsiooni. Viimases lähtudes käsitlengi välitööpäevikuid, milles kontakt välitöökeskkonna ja kohalike inimestega ning neist kokkupuuteist ajendatud mõtted ja reaktsioonid ilmnevad kõige vahetumalt. Täpsemalt on artikli eesmärk päevikusissekannete põhjal uurida, mida on nõukogude aja eesti etnograafid kirja pannud oma keelesugulaste usuelu kohta. Enamikul uuritavatest rahvastest on eestlastest erinev religioosne taust: õigeusk või animistlik omausk. Lisakihistuse religiooniga seonduva käsitlemisele andis nõukogude ametlik ateistlik ideoloogia. Mind huvitab, milliseid religioosset sfääri puudutavaid tähelepanekuid üldse tehti, millised nähtused ja mis põhjustel äramärkimist leidsid ning kuidas väljenduvad kirjanepäevikutes uurijate hoiakud.

## Välitööpäevikud allikmaterjalina

Käesoleva artikli uurimisobjekt on ERM-i soome-ugri ekspeditsioonide kõige aktiivsema perioodi, 1970.–1980. aastate välitööpäevikud.<sup>1</sup> Ekspeditsiooni käiku kajastava välitööpäeviku pidamine oli kohustuslik, see tuli fondi üle anda sarnaselt muu retke käigus kogutud või loodud ainesega. Päevikud täitsid kahetist eesmärki. Ühelt poolt toimisid need praktilise info allikana edaspidi samasse piirkonda minejatele. Teisalt võib neid näha aruandena või ka kontrollivahendina, mille abil juhtkond sai ülevaate

<sup>1</sup> Teise maailmasõjaga katkenud soome-ugri välitöid taasalustati 1960. aastate alguses. Ekspeditsioonide hulk kasvas märgatavalt alates 1970. aastate keskpaigast, soome-ugri kogumisetkedel käimise intensiivseimaks perioodiks kujunes 1980. aastate teine pool. Soome-ugri välitööde korraldamise üldisest dünaamikast vt lähemalt Leete 1998, välitööde taasalustamisest vt Jääts 2019a. Publitseerituna on ilmunud 1960. aastate vepsa välitööde päevikud (Jääts 2019b) ja Aleksei Petersoni udmurdi välitööde päevikud 1970.–1980. aastatest (Peterson 2006).

välitöödel toimunud.<sup>2</sup> Ehkki päevikuid nõuti ja nende mõte oli ka kogutud materjali kontekstualiseerimine, ei käsitatud neid päriselt etnograafiliste andmete osana. (Pärdi 1995: 71)

Päevikud sisaldavad ülestähendusi sündmustest ja muljetest, mida ei peetud oluliseks või sobilikuks n-ö ametlikku etnograafilise kirjeldusse lisada. Kirjapanekud hõlmavad näiteks varjamatult subjektiivseid kogemusi ja hinnanguid, emotsioone ning välitööde korralduslikku ja olmelist külge. Seega on välitööpäevikud ainulaadne allikas saamaks aimu nõukogude perioodi uurijate-kogujate kogemustest ja mõtetest otsekontaktis soome-ugri rahvastega. ERM-i välitööpäevikutele iseseisva etnoloogilise uurimis- ja andmeallikana pööras esimesena tähelepanu Heiki Pärdi (1995). Hiljem on teisedki uurijad päevikute analüüsi kaudu valgustanud distsipliini ajalugu ja teadmislõomet, tuues esile etnograafilise uurimistöö erinevaid metodoloogilisi ja ideoloogilisi kihistusi (vt nt Karm 2006; Nõmmela 2007; Jääts 2019a; Leete, Koosa 2021).

Päeviku kirjutamise sisulised ega vormilised nõuded polnud kuigi täpselt sõnasutatud, mistõttu iseloomustab neid võrreldes etnograafiliste kirjelduste või uurimuslike artiklitega oluliselt suurem konkreetsest kirjutajast sõltuv stiililine mitmekesisus. Leidub nii individuaalseid kui ka kollektiivselt<sup>3</sup> kirjutatud päevikuid, nappe marsruudikirjeldusi ja neutraalsena mõjuvaid ülevaateid olustikust, aga ka pikemaid refleksiivseid mõtisklusi ja emotsionaalseid kommentaare. Ehkki see allikaliik erineb selgelt muust välitöödel kaasa toodud ainesest ning mõiste *päevik* seondub intiimsesse ja privaatsesse sfääri kuuluvaga, ei saa neid dokumente päris isiklikuks pidada.

Võrreldes süstematiseeritud kirjeldustega etnograafilises arhiivis on päevikutele omane suurem fragmentaarsus, vahetus, emotsionaalsus, viimistlematus ja vastuolulisus. Päevikupidajad ei taotlenud nähtu ja kogetu edasiandmisel neutraalset, tasakaalustatud ja objektiivset stiili. Nii avavad päevikud etnograafilise kohtumise subjektiivset ja afektiivset tasandit ning osutavad uurijate tausta, hoiakute ja eesmärgi mõjule teadmise loomisel. Needsamad asjaolud – temaatiline hajusus ja süsteemsuse puudumine – raskendavad päevikute kasutamist uurimisallikana, kuivõrd huvipakkuvate teemade leidmine on küllalt ajamahukas.

Siin vaadeldavatest kümnenditest on ERM-i välitööpäevikute arhiivis (TA) ligi sada soome-ugri retkede päevikut. Autoritest on enim esindatud Aleksei Peterson ja Edgar Saar, arvukalt kirjapanekuid on veel Heiki Pärdilt, Juta Reiol ja Heno Sarvelt. Mitu päevikut on mitmelt teiseltki muuseumitöötajalt, ühekordsete kirjutajatena lisanduvad välitööpraktikal viibinud tudengid. Alljärgnevas ei vaatle ma uurijaid eraldi, vaid käsitlen mind huvitava temaatika kajastusi üldistavalt. Individuaalsete päevikute puhul on küll võimalik autor allikate loendist kindlaks teha. Kahtlemata on taoline üldistamine mõneti meelevaldne, kuivõrd kirjutajate sugu, vanus, varasemad kogemused ja isikuomadused, aga ka huvifookus välitöödel erinevad, mõjutades nii

<sup>2</sup> On osutatud ka folkloristide päevikute rollile kogutud materjali autentsuse tagatisena, vt Saarlo 2018.

<sup>3</sup> Ühispäevikuid täitsid erinevad välitöögrupi liikmed, sissekanded on sageli anonüümsed. Enamasti on kirjutaja käekirja ja kaudsete vihjete põhjal tuvastatav, kuid mitte alati.

suhetumist kuuldu-nähtuga kui ka kirjapanekute laadi. Samas on siin vaadeldavad kirjapanekud päevikutes liiga napid ja juhuslikud tegemaks põhjendatud eritlusi lähtuvalt kirjutaja isikust. Koos vaadatuna võimaldavad need siiski osutada mõnele üldisele tendentsile kohaliku usuelu kirjeldamisel etnograafide päevikutes hilisel nõukogude ajal.

## Religioon ERM-i välitööde uurimisobjektina

Nõukogude etnograafide uurimisväli hõlmas peamiselt materiaalsel kultuuri. Seda vaatamata asjaolule, et juba 1960. aastate algul kõnelesid eriala juhtfiguurid Harri Moora ja Ants Viires vajadusest käsitleda kultuurinähtusi terviklikumalt, pöörates enam tähelepanu vaimsele kultuurile ning kommete ja uskumuste uurimisele (ERM A, f 1, n 1, s 80, l 60p–61p). ERM-i välitööde, eriti soome-ugri kogumisretkede põhisehiks jäi esemete kogumine. Selle kõrval oli etnograafidel enamasti ka kitsam uurimisala, mille kohta inimesi küsitledes andmeid koguti. Peamiselt vaatluste ja vestluste teel kogutud teabest koostati teemade kaupa ülevaade etnograafilisse arhiivi (EA). Klassikalised teemad olid rahvapärane arhitektuur, rahvariided, elatusalad ja söögimajandus. Nende kõrval on etnograafilisse arhiivi jäädvustatud inimelu kesksete sündmuste ehk sünni, abielu ja surmaga seonduvat kombestikku. Eriti sünni- ja matmiskombestiku käsitlused hõlmavad sageli ka usundilisi kombeid ja arusaamu. Vaimset kultuuri puudutavat ainet leidub pudemetena eespool nimetatud teemakäsitlustes (näiteks ikooninurga kohta võib andmeid leida ehitiste kirjeldustest) ja vahel teabekillukestena rubriigis „Varia”, mis samuti osutab seesuguse ainese kogumise juhuslikkusele.

Peaasjalikult ehitisi, rõivastust ja elatusalad käsitleti ka mitmes ERM-is valminud etnograafilises filmis. Erandlik oli 1983. aastal suurema projekti planeerimata „kõrvalsaadusena” valminud film „Lõunaudmurtide religioosne kombestik 20. sajandi alguses”, milles pealkirjale vaatamata oli jäädvustatud kaasaegseid kombetalitusi. (Vt lähemalt Niglas, Toulouze 2010: 91–92; Karm 2013.) Filmi operaator oli Aado Lintrop ja teaduslikud juhendajad udmurdi etnograaf Serafima Lebedeva ja Aleksei Peterson. Viimane on ka oma päevikutes korduvalt kohaliku usuelu puudutavaid tähelepanekuid teinud, kuid nimetatud filmi saatetekst jäi tema ainsaks selle teema süsteemseks käsitluseks.

Religioon ja usundilised arusaamad iseseisva või keskse uurimisobjektina ei olnud niisiis etnograafide huviorbiidis. Mõned uurijad pöörasid sellele siiski sihipärasemat tähelepanu. 1970. aastate keskel hakkas hantide ja manside juures välitöödel käima Edgar Saar, kes vaadeldava perioodi ERM-i etnograafidest ainsana sõnastas oma eesmärgina uurida nende rahvaste uskumusi (ERM A, f 1, n 1, s 274a, l 94). EA-s leidub temalt karukultuse, kalmistute ja matmiskombestiku kirjeldusi. 1980. aastate teisest poolest tegelesid sünni- ja matusekombestiku uurimisega Marika Mikkor ja Mare Piho. Kõrvutades nimetatud uurijate välitööpäevikuid teiste omadega, ei ilmne siiski, et ülestähendus religioosse sfääri kohta oleks rohkem või sisuliselt teistsuguse nurga alt.

Kuivõrd usuolu ei olnud eraldiseisev uurimisobjekt, esinevad seda puudutavad tähelepanekud päevikutes ning jäädvustused muuski materjalis juhuslike kildudena. Religioosse sfääriga seonduvat mainitakse enamasti möödaminnes, osana vaadeldavast olmest või kohalikku eripära väljendavatest huviväärsustest: „Pildistasime pühasenurka, perenaist ja verandal kuivavaid sibulaid” (TA 859: 19). Ikooninurk ja kuivavad sibulad tähistavad ühtviisi etnograafilist olustikku. Siiski leidub just päevikutes temaatiliselt mitmekesisemat ja otsesõnu kaasaega peegeldavat ainet kohalikust usuolust, erinevalt EA-sse vormistatud kirjeldustest, mis kujutavad sageli pigem ebamäärast minevikku.<sup>4</sup>

Selle artikli küsimusepüstituse raames olen usuolu mõistnud võimalikult avaras tähenduses, hõlmates selle alla nii kohalike religioossed arusaamad ja tavad kui ka näiteks matuse- ja kalmistukombestiku. Paljudes läbivaadatud päevikutes ei mainita religiooset sfääri aga üldse. Seda võib tõlgendada mitmeti: näiteks ei pruukinud etnograafid oma fookusest ja taustast tulenevalt selle valdkonna nähtusi huvipakkuvaks ega oluliseks pidada või ei osanud neid märgatagi.

## Kohaliku usuolu kirjeldused välitööpäevikutes

Järgnevas vaatlen, kuidas on välitööpäevikutes kohalikku usuolu kirjeldatud. Pööran tähelepanu sellele, mis üldse on selles kontekstis äramärkimist leidnud ning millised teoreetilised, ideoloogilised ja isiklikud hoiakud esile tulevad.

### Religioossed maamärgid nõukogude korra kontekstis

Üks sagedasemaid religiooniga seonduva mainimise põhjusi on kokkupuude (endiste) sakraalehitistega. Nõukogude ateistliku poliitika tingimustes oli suurem osa kirikuhoonetest kaotanud oma varasema tähenduse ja funktsiooni ning enamiku soome-ugri rahvaste aladel võis näha lagunevaid, lõhutud ja rüüstatud või uue otstarbe saanud kirikuid. Päevikutes on korduvalt ootamatu avameelsusega märgitud nõukogude võimu ja venestamise hävitavat mõju väikerahvastele, seostades seda otseselt kohaliku keele ja kultuuripärandi kadumisega. Usuelule viidatakse enamasti just tühjalt seisvate ja lagunevate või ka teisenenud kasutusviisiga kirikuhoonete kaudu, mis tähistavad kirjeldustes külaelu ja kultuuri hääbumist.

Mõnigi kord on kirikute saatus seotud kriitiliste märkustega nõukogude võimu kohta: „Nagu suurel Venemaal heaks kombeks, on siingi kirik muudetud räpasteks poollagunenud varemeiks” (TA 858: 30–31). Kuid mitte alati ei panda vastutust konkreetsetele poliitilistele jõududele: „Ees paistsid Soikino kiriku varemed (Kohalike elanike sõnutsi pidi see olema kõige kaunim kirik kogu Venemaal, kus viimati laulatatud veel suure sõja ajal). [---] Nägime ühtaegu ülevat, kuid ka kurba pilti.

<sup>4</sup> Kõige täielikuma pildi välitöödel kogetust ja kogutust võimaldabki saada eri allikate (päevikute, etnograafilise arhiivi, visuaalse materjali) kombineerimine. Mõnikord avavad need samu olukordi erineva nurga alt, vahel aga võib ühest leida mõne kõneka infokillu, mida teistes pole üldse mainitud.

Loodus valmistus inimese kätega loodut kaduvuse ilu oma rüppe võtma.” (TA 825: 21–22) Kohalik vaade on siin esitatud sulgudes, justkui kõrvalisena, ning olulise-mana tõuseb esile kirjutaja meeleliigutust väljendav poeetiline kirjeldus, kunagise võimsa kiriku saatuse autoris tekitanud eksistentsiaalse äratundmise, lagunenud kirik esindab elu loomulikku teisenemist.

Ehkki religioonivastane poliitika polnud institutsionaalset usuelu ja kirikute saatust Eestis mõjutanud sama laastavalt kui mitmes idapoolses soome-ugri piirkonnas, polnud suletud või uue kasutusviisiga kirikud eesti etnograafidele enneolematu vaatepilt. Nii leidub päevikutes otsese hinnanguta olukirjeldusi, kus justkui möödamminnes mainitakse hoone teisenenud otstarvet ja vormi: „[---] on ettepanek minna klubisse, mis paikneb endises kirikus. Kella 8 ajal õhtul algab igapäevane kino, me otsustasime minna tantsu vaatama. [---] Kirik on ära muudetud ümberehitustega, seetõttu ei saa arugi end[ist] arhitektuuri sisemiselt poolelt, väliselt küll.” (TA 679: 20–21)

Seevastu on tegutsevat kirikut kohati tajutud millegi erakordsena: „Možga asulas [---] on kirik näha. See on mõneti silmale sündmus, sest kirikutest on üksikuid järele jäänud. Pidavat olema veel tegutsev kirik.” (TA 719: 53) Sellest märkusest aimub ka turistlikku, kirikut vaatamisväärsusena mõtestavat pilku, mis tuleb mõnel juhul veelgi enam esile: „[---] käisime vaatamas Volgamaa ainukest puukirikut – церковь Святого Николая Угодника –, mis on ehitatud 1900 a. kaupmehe Skvortsovi päranduseks. [---] Korralikult restaureeritud, oleks see kirik kindlasti haruldane vaatamisväärsus.” (TA 869: 29) Sakraalehitiste mõtestamine esmajoones kultuuriväärtusliku objektina jätab kõrvale nende intiimsema, maailmavaatelse tähenduse inimeste elus. Seesugust raamistust võidi kasutada strateegilise lähenemisviisina, mis aitas ametliku ideoloogia kontekstis kõneleda nende alalhoidmise eest:

Serafima<sup>5</sup> palus minul kõnelda [rajoonikomitees] selle eest, et Kuzebajevo kuala<sup>6</sup> metsas saaks kaitse alla võetud või et seda ära ei lõhutaks. Ma võtangi sõna selles suunas, et kuala Udmurdimaal on sama tähtsusega, mis mujal kirik, mida hoitakse kui kultuuriväärtust. [---] Kult[uuri]osak[onna] juhataja aga märgib, et kuidas seletada inimestele, et enne võideldi religiooniga, kuid teeme ettepaneku kuala säilitada. Ütlen, et egas seda enam ei kasutatagi vanaks otstarbeks, vaid nüüd tuleb lihtsalt säilitada. (TA 750: 72–73)

Laiemaid ühiskondlikke protsesse peegeldavate tähelepanekutena ilmuvad 1980. aastate lõpul päevikutesse viited kirikute pühakodadena taastamise plaanidele: „Tutvustime muuseumiga, mis asub linna peal laiali mitmes hoones. Etnograafiaosakonda ähvardavad usklikud tänavale ajada, kuna paari aasta eest anti neile endine kirikuhoone, mida nüüd olevat plaanis uuesti kirikuks muuta.” (TA 858: 7) Eeltoodud näited kajastavad kirikute (potentsiaalse) saatuse kaudu sotsiaalset reaalsust ja muutuvaid ühiskondlikke hoiakuid, kuid ei ava otseselt kirjutaja arvamust – viimasest

<sup>5</sup> Serafima Lebedeva, udmurdi etnograaf.

<sup>6</sup> Esivanemate austamisega seotud rituaalne koda.

tsitaadist võiks välja lugeda kergelt pilget nii usklike pretensioonide kui ka etnograafide kimbatuse kohta. Järgnevas kommentaaris väljendatud emotsioon lähtub aga selgelt kiriku algse tähenduse väärtustamisest: „Kattilas oli vana kirik. Kunagi oli see olnud võimas õigeusu kirik, nüüd on seal kultuurimaja. Kuna ukсед olid valla, astusime sisse. Seati üles parajasti mingit loosungit, just endise altari kohale. Õnneks pole varem elus ette juhtunud sellist jubedust nägema, jääb ainult loota, et see ka viimaseks jääks.” (TA 742: 32) Hoone endist, religioosset sisu eirav, sellele teadlikult vastanduvat maailmamõttestamist esindav kasutusviis kannab vaatleja jaoks tugevat sümboolset sõnumit, uut ideoloogiat kajastava loosungi paigutus toob selle groteskselt esile.

## Religioon kui tundmatu ala

Viimati osutatud tsitaat väljendab soome-ugri välitööpäevikute kontekstis keskmiisest kõrgemat religioosset tundlikkust ja teadlikkust. Päevikusissekannete põhjal tuleb rohkem esile siiski see, et religiooni tajusid eesti etnograafid võõra, tundmatu sfäärina. Religiooni ja religioosust võõraks pidav hoiak avaldub ühelt poolt asjakohaste teadmiste vähesuses, aga selleski, et neid ei peeta kaasaegse elu ootuspäraseks või loomulikuks osaks: „Selles majas on ka diivanid, uued mööblitükid kuid ikooninurk on ikka olemas” (TA 776: 26). Moodsa sisustuse kõrval mõjub ikooninurk kohatuna. Sarnaselt ollakse imestunud selle üle, et ka noored inimesed usukombeid järgivad: „Pärast lõunat läksime kalmistule. Täna on surnuaiapäeva ja sellepärast oli siin palju rahvast, isegi noori ja väikesi lapsi.” (TA 838: 27–28)

Kokkupuuted religioosse sfääriga on selle võõruse tõttu põhjustanud ebamugavus- või ebakindlustunnet:

Kellelgi tuli mõtte kalmistul ära käia. Kalmistu oli minu jaoks jälle üks uus ja huvitav, täiesti ennenägematu elamus.

Haudadel olid suured massiivsed, otse palgist tahatud ristid, mida ei andnud võrreldagi meie Eestimaa pisikeste sihvakate ristidega.

Igal ristil oli peremärk. Sellist ainulaadset kommet nägi Mokšingi<sup>7</sup> esmakordselt.

Haudade juures olid lauad pinkidega. Inimesed käivad seal oma lähedasi sugulasi ja tuttavaid mälestamas. Saime ka ise ühe sellise „protseduuri” tunnistajaks. Üks vanaeit, kes, nagu selgus, pidi olema küla suurim usuhull, mälestas oma tuttavaid. Laual seisis pirukas, lisaks sibulaid ja komme. [...] Meid nähes oli tädikesel vastu minu ootusi ülimalt hea meel. Ta rõõmustas, et näeb ometi siin teisi inimesi, pakkus meile pirukat ja kommi ning kukkus pikalt-laialt oma suguvõsast jutustama. (TA 838: 8–9)

Kohaliku naise jaoks loomulikke toiminguid kirjeldatakse kummalise protseduurina, samuti kajastub kirjutaja mõningane ärevus seoses eeldusega, et ilmselt

<sup>7</sup> Nikolai Mokšin, ersa etnograaf.

oleks naine soovinud lähedasi mälestada omaette, võõrastest segamatult. Määratluse „usuhull” kasutamises võib ära tunda sarnasuse ateistliku diskursusega, milles religioossust käsitleti irratsionaalsena ja usklikke inimesi fanaatikutena. Samas on religiooni valdkonda tajutud paeluvana. Kirjelduses aimub ebakindluse ja võõristuse kõrval taas nähtut vaatamisväärsusena raamistav diskursus („ennenägematu elamus”, „ainulaadne komme”). Huvi religioosse vastu pole aga tingimata erialane või turistlik, vaid mõnel juhul ka isiklik. Järgnevas tsitaadis väljendub ilmekalt ekspeditsiooni liikmete erinev suhe religioosse sfääriga – kirjutajale on kaaslane soov kirikusse minna arusaamatu, tema jaoks on esikohal selle ettevõtmise füüsilist pingutust nõudev külg:

Reet istus [---] selle tädikese [kellelt osteti esemeid] seltsis. Varsti tuli ta [---] ja teatas äkki, et läheb homme hommikul kirikusse. Seal olevat jumalateenistus. Et õigeks ajaks kohale jõuda, peab ta homme vähemalt kell 6 tõusma. Kirik asub vist ~ 5 km kaugusel. [---] [Võõrustaja tütar] Diana otsis Reedale valge tikitud rätiku (kirikus käiakse vist rättidega). [---] Täna ärkasin juba poole 10 paiku. Reet oligi hommikul kirikusse läinud. Vaeseke, sellise kuumusega peab üle 5 km kõmpima. (TA 842: 38–39)

Eelnevas väljavõttes muuseas tehtud märkus pea katmise vajalikkuse kohta rõhutab nii autori teadmatust kui ka ükskõiksust religiooniga seonduva suhtes.

Mõned etnograafid on nentinud asjakohaste teadmiste puudulikkust ja sellest tulenevaid raskusi välitöökeskkonnas orienteerumisel. Vahel võis see tähendada kõhklust huvipakkuva objekti äratundmisel:

Õige pea leidsin ohverdamiskoha taolisi paiku. Edasi – põdrakolju puuotsas... mingi kaevulaadne asi ohverdamiskoha juures... põdra peanahk ja jälle kolju puu otsas... tulease ohverdamiskoha juures... rätikuga kaetud männikänd. Pildistasin kõike, arusaamata nende asjade sisust, mis on pyha ja mis mitte ning kas yldse on tegemist ohverdamiskohtadega. (TA 678: 4)

Juhtus ka, et ei osatud arvestada käitumisreegleid, millest kohalikud juhindusid:

[---] meile pakuti ehtsat paastutoitu. Mage kuošu keedetakse veest, suhkrust, marjadest (mustikad olid) ja kruupidest. Hüva roog oli ja paastu järgi küll ei lõhnanud. Ärgitasime perenaist laulma, aga ta keeldus kindlalt. Alles õhtul kodus tuli meile pähe, et ta lihtsalt ei tohtinud ja meie palve oli kohatu. Jälle märk sellest, et me liiga vähe teame. (TA 753: 70)

Seesuguseid avameelselt omaenda teadmiste ja sisulise ettevalmistuse üle kriitiliselt mõtisklevaid ülestähendusi pole päevikutes kuigi palju. Taoliste kirjapanekute eelduseks võib pidada ühelt poolt uurija süvendatud huvi peale ainelise kultuuri muugi ainese kogumise vastu, teisalt aga tähelepanelikkust ja tundlikkust ümbritseva kultuurikeskkonna ja selles toimtavate inimeste suhtes – alati ei adutud

kohalike käitumisnormidega vastuollu sattumist või siis lihtsalt ei peetud nendega arvestamist oluliseks.<sup>8</sup>

Järgnevaski tsitaadis tuleb sündmuste kirjelduse kaudu esile ebakindlus, mida kogenematus ja teadmiste nappus võisid põhjustada:

Õhtul sõitsid 4 tudengit paadiga surnute mälestusmajakeste juurde. Kaks tudengit aga sõitsid nendele märkamatuult järele. Kui 4 tudengit olid mälestusmajakeste juures, siis võtsid kaks tudengit ära nende paadist aerud. Kui 4 tudengit paadi juurde tagasi tulid, ehmatasid nad väga, aere ei olnud. Nad arvasid, et handid on nende aerud ära võtnud karistuseks, et nad käisid hantide pühapaigas. Aeruvargad jälgisid põõsastes oma hirmunud kaaslaste käitumist. Need hankisid mingid kaikad ja hakkasid sõudma. [---] Kui nad tagasi jõudsid, siis oli selle üle naeru palju. (TA 743: 26–27)

Küllalt kõnekalt põimuvad selles kirjelduses aukartus kohalike religioosete arusaamade ees ja sellel teemal naljatlemine (või isegi nende naeruvääristamine, kes kohalikke käitumisnorme ja uskumusi tõsiselt võtavad). Ollakse justkui teadlikud, et pühapaikades viibimine on kultuurikandjate jaoks seotud kindla reeglistiku ja piirangutega, kuid ei tajuta neid endile laienevana.

### Surnuaiad ja võõras esteetika

Usuelust ongi välitööpäevikutes enim mainitud matmise, surnuaegade ja lahkunute mälestamisega seonduvat. Enamasti puudutavad kirjanekud seda, kuivõrd erinevad on kohalikud surnuaiad harjumuspärastest Eesti kalmistutest. Kirjeldustes kordub ikka ja jälle mõte, et maetud on „suvaliselt”, plaanipäratult: „[---] mina nägin sellist [surnuaeda] esmakordselt. Raudaed oli aias kinni, hauad korrapäratult, mingeid teid pole. Olime nagu labürindis, nägime lausa „disaini imesid!” (TA 742: 13) Mainitakse värviliseks võõbatud piirdeaedu ja hauatähiseid, mida peetakse maitsetuks: „Edasi viis tee lähedalasuvale surnuaiale, kus ma kaua ringi ei kõndinud, kuna hõbedased ja sinised raudpiirded, roostevabad obeliskid ja muu butafooria hingekosutust napilt pakkusid” (TA 825: 44). Eestlastele mõjus häirivalt ka see, et kalmud ning surnuaiad jätsid korrastamata mulje: „Hauad hoolitsemata, umbrohtunud, ristid nagu veneusulistel ikka. Ju siin ei tunta üldse kalmistu eest hoolitsemise traditsiooni.” (TA 842: 58)

Õigeusutraditsioonide järgimine sidus kohaliku kalmistikultuuri eesti etnograafide silmis vene kultuuriruumiga. Teinekord küll aduti, et „õigeusu” kõnekeelne

<sup>8</sup> Näiteks 1981. aasta Udmurdimaal välitöödel peatus ekspeditsioonigrupp kohaliku kooli internaadis ja sai kasutada sealset sööklat. Kooli majandusdirektor pidas grupi liikmete nappi rõivastust ebasobivaks, ekspeditsiooni juht ei pidanud aga tema märkust tõsiseltvõetavaks: „Tal olevat mulle ainult üks pretensioon: miks meie inimesed käivad kooliplatsil ja isegi sööklas lühikestes pükstes ja supelkostüümides. Seda ei võivat olla. [---] Mina nendest „pretensioonidest” välja ei teinud ja lasku minu pärast kasvõi palja taguotsaga ringi – isegi huvitavam oleks.” (TA 756: 82–83) Traditsioonilises udmurdi kultuuris on keha paljastamine reglementeeritud: napp rõivastus toidulauas või koolis kui laste viibimise paigas on sobimatu (vt Orlov 1999). Täna nende viidete eest Svetlana Karmi.

võrdsustamine „venega” pole kohane: „Käisime ka küla kalmistul. Tüüpiline õigeusu kalmistu. Hauad hoolitsemata, rohi kuni rinnuni, sinised ~~vene kiriku~~ õigeusu ristid.” (TA 869: 21)

Järgnev näide ilmestab hästi, kuidas positiivse hinnangu andmist mõjutas ühelt poolt vaatepildi tuttavlikkus (kalmistut ümbritsev kiviaed), teisalt arhailisusele viitavad tunnused (kiviring ümber kalmu) – just vanapärasus oli see, mida peeti etnograafiliselt väärtuslikuks:

See oli esmane surnuaed minu nägemises Vepsamaale, kus aiaks oli kiviaed. See jättis soodsa mulje. Oli varem olnud ka korralik värav, kuid see oli lääbakil. Ka seestpoolt jättis surnuaed keskmise mulje. Oli vanemaid haudu kus puu peal kasvas. Oli uuemaid viisnurga tähistamisega. Kõndisime ja vaatlesime seda puhkepaika. Huvipakkuv oli ka, et haudu piiras kiviring, s. t. kalmu ümber olid pandud killukivid. (TA 776: 31)

Ehkki ka kommet, et surnuaial ei käida olulise põhjusega ning matmispaikadel lastakse ümbritseva loodusega kokku sulada, võiks mõtestada arhailise lähenemisviisi püsimise ja traditsioonilise mõtteviisi väljendusena, ei käsitleta seda sageli nii. Enamasti piirduvad kalmistuid puudutavad kommentaarid päevikutes vaatlusmuljetega, kultuurikandjate endi arusaamu ei avata. Teatud tavade ja tegutsemisviisi paigutamine kohalikku maailmavaatelisse raamistusse teeb selle mõistetavamaks, aidates möönda kultuurilise Teise käitumise loogikat, kuid ei suuda täielikult hajutada harjumuspärasest erineva võõristust tekitavat mõju:

Suure huviga läheme vaatama ka surnuaeda, esimest paganlikku surnuaeda oma elus. Minu ja kaaslaste imestuseks pole siin midagi vaadata. Ainult aed ümber on uus, muidu harilik metsatukk, haudu aimab ainult suure rohu sees. [...] Nagu selgub, siin pole kombeks käia haudadel ka mälestamas, ei kordagi. Kui on maetud, põletatakse surnu riided ja sinnapaika jäetakse. Mälestamine toimub kas kualas kodus või siis suures kualas või siis viid metsa tema jaoks kondid, hobuse või lehma omad, et seal ilmas oleks midagi ka võtta. Ihu loetakse lõpetanuks haua kinniajamisega, hingega tegeletakse ikka veel edasi. Nõnda siis väline külg surnuaiaist jättis üsna toore mulje. Kuid igal ajal on oma seletus ja põhjendus. Tundub, et sellisel lähenemisviisil oli oma kogemus ja õigsus. (TA 750: 27–29)

Kalmistute ja surnute mälestamise kohta tehtud tähelepanekutes tulevad esile eestlaste ja idapoolsete soomeugrilaste erinevad arusaamad lahkunud lähedaste eest hoolitsemisest, aga ka lahknevad esteetilised eelistused. Protestantliku kultuuritaustaga eestlaste ettekujutuses väljendab hoolt ja tähelepanu rohitud-riisunud hauaplats, mida on kaunistatud lõike- või püsililledega, andes märku regulaarsest külastamisest. Ilusaks peetakse korrapärasest planeeringut ja tagasihoidliku välimusega hauatähiseid, maitsetuks aga erksate värvide kasutamist ja individuaalset loominguilisust hauaplatsi kujundamisel.

## Etnograafiline huvi, inimlik empaatia ja emotsioonid

Nagu näha, ei sisalda päevikud kaugeltki vaid kiretuid ja neutraalsust taotlemaid kommentaare välitöödel kogetust. Kokkupuuted kohalike religioossete arusaamade ja kommetega on tekitanud erilaadseid, kohati vastakaidki tundmusi ja mõtteid. Seejuures pole harv, et vastandlikke vaatepunkte ja arvamusi esitatakse põimunult. Kõige selgemini joonistub välja kirjutajate hoiak kindla eesmärgiga uurija ja kogujana. Paralleelselt ilmneb üldinimlik, mõistmist ja samastumist väljendav diskursus. Nii võidakse väga intiimsetegi sündmustega vastamisi sattudes tunda küll empaatiat, kuid mõtestada seda esmajoones võimalusena etnograafilist teavet hankida: „Päev on eriline veel selle poolest, et täna maetakse siit külast vanainimest [---]. Meie püüame sellest matusest osa võtta. [---] Minul pole õnnestunud ühtki vepsa matust näha, lihtsalt ei ole (vist õnneks) keegi surnud ekspeditsiooni ajal. See on hea, aga tahaks ka kord siiski osaleda selles, vepslase ärasaatmisest siit teda ümbritsevast sopasest ilmast.” (TA 776: 42–43)

Tsitaadis sulgudesse paigutatud kõhkklus näib osutavat kirjutaja eneseanalüüsile: kellegi surma küll ei soovita, kuid uurijana nähakse selles „õnnelikku” juhus. Vepsa naise matmise jälgimine kutsub vaatlejas esile ka filosoofilist laadi mõtisklusi selle väikese soome-ugri rahvakillu käekäigu üle, mis omakorda rõhutab osavõtlikku suhtumist: „Järsku tõus ja [kirstu vedanud] traktor ei vea enam kelku üles. Jamamist rohkem kui tund. [---] Nii on see vepslaste elu. Ka matmine ja viimane teekond on keeruline ja kehv, on raske ja vaevaline. Egas ta ole teisene olnud kogu eluaeg.” (TA 776: 48)

Järgnevas tsitaadis tuleb aga esile huvitav vastuolu, mida peegeldavad mõned teisedki päevikusissekanded. Ühelt poolt tahetakse leida ja kogeda midagi kodusest erinevat, teisalt võidakse inimeste suhtumise ja arusaamade erinevust tajuda häirivana:

Lahta külas saime kohe esimese maja juures perenaisega mõnusale jutuotsale, millele koheselt järgnes kutse teed jooma. [---] püüdsime lõpuks juttu suunata ka matusekommetele [---], kuid selle koha pealt jooksis jutt kiiresti liiva [---]. Selle mamma juures sai lõplikult selgeks, et matusekommete uurimine on meie võimaluste juures ajaraiskamine, siin ümbruses vähemalt. Kurb, kuid tõsi. Saaremaal välitöid läbi viies ei osanud selliste raskuste peale üldse tullagi, idapoolsete rahvaste püüd suunata oma tundeid härdameelsuse rõõbastele lööb ka siin välja ning surma ei võeta mitte kui elu paratamatust vaid kui mingit käsitamatu traagikat või ülekohtu. Püüa siis sellest rääkida. (TA 806: 18–19)

Noor uurija väljendab selles tsitaadis pettumust, et inimesed pole valmis tema silmis asjalikuks, teaduslikule küsimusepüstitusele vastavaks suhtluseks. Selle asemel et püüda kohalikku konteksti ning mõtte ja väljendusviisi mõista, teeb uurija etteheiteid talle irratsionaalsena näiva meelelaadi pärast, mida seejuures omistab idapoolsetele rahvastele üldisemalt. Nii loob kirjutaja pildi kohalikest kui „teistest”, kelle maailmapilt vastandub eestlaste modernsele, „mõistuspärasemale” ellusuhtumisele.

Tundmatu või lõpuni mõistetamatu võib olla ka ligitõmbav. Sellegipoolest võib mõnes pühapaigas viibimine või rituaalis osalemine olla mõjus: „Salehardist umbes kilomeetri või paari kaugusel on hantide püha koht. Selle koha juures küsis [eestlasi paadiga handi küladesse sõidutav] Leonti, et kas mul peent raha on. Võtsin rahakotist 20-ne kopikalise ja ohverdasin vette, et kõik hästi läheks nagu Leonti ütles. Oli kuidagi ülev tunne pärast ohverdamist.” (TA 722: 7)

Ka järgneva tsitaadi alguses väljendatud müstilisus näib viitavat kirjutaja mõneti positiivsele elamusele, kuid tugevamalt tuleb esile kummastus, mida kombetalitus tekitab:

Kirikus viibisime jumalateenistuse lõpuni ja ka ristimise ajal. Tseremoonia tundus müstiline. Muuseas viskas papp ka meile pintsliga vett silme vahele. [---] Huvitav oli õigeusklike põlvitamine, käed sirgelt külgedel, laup vastu põrandat, tagumik püsti. Minule tundus see naljakas. Õhk oli kirikus viirukist umbne, aegajalt käisime õues end toibutamasa. [---] Ristimise alguseks olid lapsed ülimalt väsinud ja tüdinud ning kippusid nutma, mille eest nad oma vanematelt tutistada ja laksu said. Kogu kirik oli laste nuttu täis, hale hakkas. [---] Mitmed meist said vene õigeusu kiriku külastamisest peavalu (mitte, et meil kristluse vastu midagi oleks). (TA 852: 37–39)

Kirjeldusest jääb kõlama, et asjaosaliste käitumine on oma iseäralikkuses huvipakkuv, aga mõjub ühtlasi koomiliselt või isegi naeruväärselt. Rituaalne keskkond tekitab nii vaimset kui ka füüsilist ebamugavust mitte ainult uurijates, vaid ka (vastu oma tahtmist) rituaali kaasatud lastes. Sarnases anekdootlikus võtmes võinuks kiriklike rituaale kujutada ka mõni ateismilektor. Tsitaadi lõpus tehtud täpsustust, et ebaseeldivale kogemusele (kirikus käimisest saadi peavalu) vaatamata pole kellelgi neist midagi kristluse vastu, võib mitmeti tõlgendada. Võib-olla oli selle lisanduse eesmärk end selgelt taandada ametlikult endiselt käibivast ateistlikust ideoloogiast, aga seda võib mõista ka kaudse viitena luterluse kui eestlastele kultuuriliselt tuttava kristluse vormi eelistamisele.

## Välitööde religioosne kontekst

Vastupidiselt eesti uurijatele, kelle kirjeldustes ilmneb religioosne maailmakäsitlus pigem millegi võõrana, moodustasid religioosse tagapõhjaga arusaamad ja käitumisviisid sageli idapoolsete soomeugrilaste eluolu loomuliku osa. Ehkki välitööl käijate siht oli eelkõige esemeid koguda, leidub päevikutes küllalt tähelepanekuid, mis ilmestavad religioosse kombestiku püsimumist ja elujõulisust vaatamata ametlikule religioonivastasele ideoloogiale:

Jaramori küla lähedal nägin ohverdamiskohta. See on kivipost, mis on ümbritsetud puutaraga. Kivipostil oli näha ohvreid: kaks kahe kop[ikaline], üks viie kop[ikaline] ja üks 15 kopikaline ja vahaküünla juppe. Kiviposti ja puutara vahel oli mitu traati mille üks ots oli seotud kiviposti, teine ots puutara külge. Traatide külge oli seotud ohvriteks üle kümne käterätiku. Samuti oli traatide külge seotud riidetükke. (TA 635: 16–17)

Tihti osutavad esmapilgul märkamatuks jäävad pisiviited religioossuse lahutamatu kohalolule inimeste igapäevaelus. Mõnel juhul võisid märgid usuelust olla aga nõnda tavalised, et päevikus tuuakse välja hoopis nende puudumine: „Soldatkinite elamine oli igati kaasaegne, mitte millegi poolest eriline, valitses puhtus. Siiski, erinevus teistest mordva kodudest oli. Puudus ikooninurk, seinal oli aga Lenini pilt.” (TA 849/1: 83)

Päevikusissekanded annavad teada sellestki, et kohalik usuelu ja religioossed arusaamad on vahel kogumistegevust otseselt mõjutanud. Usuliste arusaamade järgimine, aga mõnikord ka neist eemaldumine, võis ainese kogumise edukust nii toetada kui ka takistada. Huvitav näide on kirjeldus sellest, kuidas muuseumitöötajate huvi osta vanu etnograafilisi esemeid ja kohalike soov järgida religioosset kombestikku osutus vastastikku kasulikuks: „Pärastlõunane kogumisretk annab veel tugevat lisa kogutule. [---] Oma osa on siin läheneval kirikupühäl – mõnedki tahavad peetripäeval oma vanemate heaks kirikule annetusi teha [---].” (TA 798/1: 21–22) Kui etnograafide eesmärgi täitmist soodustas välitööde sattumine pühadeks valmistamise aega, siis etnograafiline kogumistegevus omakorda toetas kohalikke inimesi nende esivanemate ees olevate kohustuste täitmisel.

Välitööde käigus polnud vaatelejaks üksnes etnograafid, ka nemad ise sattusid uuritavate hindava pilgu alla. Päevikusissekanded annavad märku sellest, et kohalikud tundsid huvi uurijate religioosse tausta ja hoiakute vastu: „Üritasin küsida rahvameditsiini kohta, see on aga üsna võimatu, keeleoskusest jääb puudu. Pealegi on nad väga usklikud ja ei taha paljut rääkida. Esimene asi mida nad küsivad on see, et milline kirik meil on ja kas me risti kaelas kanname. Kõige enam imestavad nad selle üle, et meil kodus ikoone pole.” (TA 862: 36) Kui eestlaste kirjapanekutest kajab mõnigi kord vastu võõristav suhtumine õigeusu traditsioonidesse, siis selle näite kaudu ilmneb ersade<sup>9</sup> vaade, kus selgitust vajab hoopis see, et Eestis õigeusu tavasid ei järgita. Võib siiski arvata, et sedalaadi otsesõnalised arutelud tõusid esile alles 1980. aastate lõpus.

Kui usundiline oskusteave oli osa elavast traditsioonist, võidi seda asjasse pühendamata võõraste eest varjata, nagu kinnitab eelnev tsitaat. Küsija või koguja isiklike omaduste (päritolu, soo, vanuse, keeleoskuse vms) rollile päevikutes enamasti tähelepanu ei pöörata, kuid aeg-ajalt tõuseb see teema esile just ainesele ligipääsu takerdumise tõttu. Intiimsemat laadi religioossed arusaamad polnud tingimata midagi, mida oleks võõra, kogukonnavälise inimesega jagatud, nagu üks uurija kaudselt nendib: „Hiljuti on muuseumisse tööle asunud handi neuu [---], kes rääkis, et hakkab Tjumeni ülikoolis kaugõppe teel õppima ajalugu ning spetsialiseerub etnograafiale. Ergutasin teda sellele teele asumast, sest temal kui handil on kergem hantide elu-olu ja uskumusi uurida.” (TA 748: 5)

Ligipääsu kultuuriliselt tundlikumatele teemadele ei pärssinud vaid võõra staatus ja suhteliselt lühiajaline viibimine ühes kohas. Mitmel puhul nendivad etnograafid, et süvitsiminevat vestlust takistas ühise keele puudumine – mõnes piirkonnas oli

<sup>9</sup> Ersade ja mokšade aladel käinute ekspeditsioonipäevikud on ERM-i arhiivis tähistatud märksõnaga „Mordva”. Ka päevikutes kõneldakse sageli mordvalastest, täpsustamata, kas mõeldakse ersasid või mokšasid. Taustaandmete põhjal olen ise selle eristuse teinud.

vanema põlvkonna vene keele oskus veel 1970. ja 1980. aastatel tagasihoidlik või olematu. Välitööpäevikus leidub arvukalt märkusi selle kohta, et sageli ärgitasid noored oma vanemaid muuseumitöötajatele esemeid loovutama. Vahel mainitakse noorte huvi endisaegsest elust jutustamise vastu, mille kohta etnograafid eakatelte pärisid. Kuid mitte alati ei olnud nooremate pereliikmete tõlgina kasutamine tulemuslik – põlvkondlikult erinevad vaated kombestikule võisid põhjustada peresiseid lahk-arvamusi.<sup>10</sup>

Kui soome-ugri rahvaste uurimisega tegelenud keeleteadlaste ja folkloristide töös oli kesksel kohal kohaliku keele oskamine ja selles suhtlemine, siis etnograafid seda enamasti ei osanud ega pidanud ka esmatähtsaks. Kuigi mitmel puhul nenditakse, et keeleoskuse puudumine teeb töö keerulisemaks, ja tajutakse selle vajadust, oli keelel esemekogumisel pigem toetav roll. Ometi võis see oluliselt mõjutada kontakti loomist ja seeläbi ka inimese valmisolekut esemeist loobuda (vt ka Siragusa, Arukask 2017: 83–84).

## Religioon autentsuse märgina

Käsitleva perioodi kogumispraktikaid suunasid spetsiifilised arusaamad rahvakultuuri olemusest, selle väärtusest ja autentsusest. Väärtusliku ja autentsena, tõelist rahvuslikku omapära väljendavana käsitleti võimalikult vana, kaasajast ja võõrmõjudest „rikkumata” kultuuripärandit: „Viibime Tatari ANSV-s Grözi rajooni Varklet-Bodja külas, kus on hästisäilinud rahvuslik omapära. Siinsete elanike esivanemad olevat siia põgenenud ristimise eest. Nad säilitasid paganausulised kombed veel kuni viimase ajani.” (TA 604: 3–4)

Religioosses kontekstis on etnograafiliselt huvipakkuvana nähtud eelkõige rahvausundilisi või animistlikke arusaamu ja kombeid: „Kuulsime, et siinpool kandis osatakse veel vanadest pruukidest lugu pidada, et need mõne vanakese puhul isenesestmõistetavad ja koguni vältimatud on. Hilkkoa ainukene päriselanik ei astuvat näiteks iial üle sõbrannagi uksepaku, kui ei soovi tervist ja õnnistust majavaimudele ning haldjatele.” (TA 806: 24)

Arhailiseks peetud nähtuste ja arusaamade vahendusel arvati aimu saavat soome-ugri rahvaste muistsest minevikust ja ühistest juurtest. Järgnev kirjeldus animistlike joontega põlisusu traditsioone järgivas külas ja selle pühapaikades viibimisest annab ilmekalt edasi iseloomulikke ootusi (küla ei erinegi teistest) ja eeldusi (udmurdi kaasaegne kombestik laiendatakse esindama ka eestlaste muistset maailmataju):

See küla on huvitav, sest siin pole tuntud ristiusku – некрещенные – nii nimetavad nad seda vene keeles. Nõnda siis, esimene viibimine nn paganlikus külas! Aga küla,

<sup>10</sup> Näiteks on hantide juures raseduse ja sünnitusega seotud kombestikku uurinud Edith Salu kirjeldanud, kuidas naise rituaalse ebapuhtusega seotud tavadest kõnelemine polnud probleemiks traditsiooni kandjale, küll aga ei soovinud seda vahendada neid arusaamu igandiks pidanud pereliige: „Põhjus oli selles, et mitme kombe täitmine oli minia jaoks probleemiks. Tema ei tahtvat neid järgida, kuid ämm nõudvat. Seepärast [---] mõningaid küsimusi ei tõlkinud ning samuti mõnesid vastuseid pikemalt ei vahendanud. Nii piirduski mõnel korral vanaperenaise pika vastuse edasi andmine kommentaariga, et uskumatu.” (EA 233: 497–498)

nagu küla ikka. [---] Kuid huvipakkuvad on siin luude riputamise koht, ohverdamise koht ja „meeste palvela”. [---] Õnnestunud päev oma muljeterohkusega. Eriti uudsete muljete poolest. Mitte alati (vaid kord) näed ju puudele rippuvaid loomade pealuu-sääreluu segu – mälestuseks esivanematele. [---] Vaatlen neid ja mõtisklen ilma elu ümber. Olen tunnistajaks meie varemast mõtlemiskultuurist, maailmatunnetamisest. [---] Kõik on muidu harilik, mets, loodus üldse, ainult inimese teguviis siin on meile mõneti mõistmatu, arusaamatu. [---] oleme püüdnud jäädvustada väga olulisi momente udmurtide minevikust, kuid mitte ainult udmurtide minevikust. (TA 750: 20–22, 27–29)

Selline kogumis- ja kirjeldamisviis kajastab elavat kultuuripraktikat soomeugri minevikku esindava pärandina. Inimeste kaasaegset elu mõtestatakse sissevaatena hoopis kaugemas aega. Tähelepanu all pole seega mitte niivõrd vahetult kogetud tegelikkus, kuivõrd kujutletud minevik, millesse see pilguheitu paistab võimaldavat.

Samalaadset suhtumist võisid väljendada ka kohalikud. Uurijate huvi ja nii teaduslikud kui ka laiemalt ühiskonnas käibivad arusaamad võivad mõjutada kultuurikandjate hoiakuid omaenda kultuuri suhtes, nii et võetakse üle etnograafilises või ka (vene/nõukogude) koloniaalses diskursuses kasutusel olevad kategooriad ja kirjeldusviisid (vrd Toulouze, Niglas 2025: 182). Ka järgnevas näites on kohalik etnograaf see, kes eestlastele udmurdi nn paganlikku küla esinduslikult „etnograafilise” ja ürgsena esitleb: „Miša ei jõua ära kiita küla n-ö mahajäämust, ajaloolisust” (TA 750: 29). Silmatorkav on sedapuhku kirjutaja lisatud täpsustus „n-ö”, mis näib kriitikana kaasaegse külaelu sellisel viisil kujutamise suhtes. Animistlike traditsioonide järgimine annab külale etnograafi silmis siiski erilise väärtuse: „Väliselt ei ole küla erinev teistest udmurdi küladest. Sisuliselt küll on.” (TA 750: 29)

Spetsiifiline vaade animistlikule traditsioonile väljendub ka selles, et animistlike kommetega seotud esemeid on peetud iseäranis hinnatavaks täienduseks muuseumikogudele ning mitmel puhul on see erilise töövõiduna esile toodud: „Sain muuseumile osta peibutusparte ja ohverdusvaiba. Viimane on üks väärtuslikum ese mida olen muuseumile hankinud.” (TA 743: 18)

## Kokkuvõte

Aastakümnete pikkune religioonivastane poliitika jättis religioossuse väljendustele ühiskondlikul tasandil küll vähe võimalusi, kuid privaatsfääris ja eriti maapiirkondades need püsisid, nagu osutavad vaadeldud välitööpäevikudki. 1980. aastate teiseks pooleks oli ühiskondlik olukord, sealhulgas ideoloogiline surve religioonile, märkimisväärselt teisenenud. Kuivõrd religioosset temaatikat on välitöödel käijad kajastanud juhuslikult, ei tule need muutused päevikutes kuigi selgelt esile. Ei saa ka öelda, et sel ajal leiduks päevikutes oluliselt rohkem tähelepanekuid usuga seonduva kohta. 1980. aastate lõpu päevikutes annavad ühiskondlikest muutustest aimu peamiselt kirikute taastamise plaane puudutavad märkused. Ehkki päevikutes leidub

põnevad teavet kohalike religioosete arusaamade ja toimingute kohta, kõnelevad need tähelepanekud enamgi kirjutajatest endast.

Artiklis vaadeldud kirjeldused hõlmavad eri rahvaid, kuid neid ühendab eestlastest erinev religioosne taust. Ühelt poolt on tähelepanekutes tunda teistsugususe võõristust ja mõistamatust. Teisalt just seda teistsugusust otsitigi ning tuttavlikust erinevad, põlised ja mõistatuslikuna tajutud maailma mõtestamise viisid mõjusid ligitõmbavalt.

Usuellu puutuv jõudis päevikutesse üldise kultuurilise olustiku osana. Kalmistud, rituaalid ja pühapaigad pälvisid tähelepanu kohaliku eripära tõttu või siis, kui need pakkusid visuaalset ja emotsionaalset elamust. Välitööpäevikute kaudu saavad tajutavaks uurijate emotsionaalsed vastused ekspeditsioonil kohatule ja kogetule: aukartus, ülevus, ebamugavustunne, ebakindlus, nõutus, lõbustatus, imetus, imetus, pahameel. Taolised afektiivsed reaktsioonid on lahutamatu seotud tõlgenduste ja tähenduste kujunemisega, toimides nende loomise vahendi ja paigana. Emotsioonid, mille kaudu uurijad oma kirjapanekutes nähtut või kogetut otsesõnu väljendavad või mida võib nende kommentaaridest kaudselt välja lugeda, annavad edasi nii teisesuse kui ka läheduse tunnetamist. Kirjelduste emotsionaalsele foonile keskendumine aitab seega juhtida tähelepanu mittemõistmise hetkedele ja olukordadele välitöödel, osutades raskustele, aga ka katsetele mõista endale võõrast mõtte- ja tunnetusviisi. Kogetut kirjeldava sõnavara kaudu toimub ühtlasi teisestamine, mis võib olla nii positiivsete kui ka negatiivsete tähendusvarjunditega. Idapoolsete soome-ugri kultuuride teistsugusust ühtaegu imetletakse ja võõristatakse.

Eesti etnograafide tähelepanekuid soome-ugri kogukondade vaimse elu kohta kujundasid nii ühiskondlik kui ka erialane raamistik. Ühelt poolt tuleb päevikute kaudu esile kriitiline suhtumine nõukogude võimu, teisalt annavad ükskõiksus ja teadmatus religioosse sfääri suhtes, teatud väljendusviisid ja religiooni käsitlemine millegi minevikulisena märku ateistliku ideoloogia mõjust. Nõukogude etnograafiat iseloomustasid ajalooline perspektiiv ja usk kultuurinähtuste retrospektiivse rekonstrueerimise võimalusse, n-ö päästeetnograafilised taotlused ja teisalt vähene huvi kaasaja olme ja sotsiaalsete protsesside vastu iseseisva uurimisfookusena. (Vt Dragadze 1978: 63–64) Ehkki paistab, et eesti etnograafid elasid inimlikult kaasa oma keelesugulaste igapäevasele käekäigule, kajastuvad nendegi uurimis- ja kogumistegevuses nimetatud hoiakud. Nii võib ka soomeugrilaste usuelu kajastamisel jälgida, kuidas mõne kombe puhul kõnetab etnograafe eelkõige tajutud ürgsus, aga mitte selle sotsiaalne tähendus kaasajas.<sup>11</sup> Ajastuomaste kogumis- ja tõlgendusviiside raames mõtestati vernakulaarset religioosust esindavaid nähtusi museaalse kultuuripärandina.

Isikliku empaatiavõime, suhtlusoskuse ja meelelaadi kõrval võib tegelike suhtlusolukordade kujunemise taustal näha ajastuomase välitöö sisulist ja korralduslikku olemust. Esemekogumisele keskendunud ekspeditsioonide eesmärk oli mõne nädala

<sup>11</sup> Pärast Eesti taasiseseisvumist teoreetilised ja metodoloogilised lähtekohad teisesid, nagu ka käsitletavate teemade ring (Metslaid, Jääts 2018: 131–132; Leete jt 2008: 31–34). Alates 1990. aastatest on mitmed uurijad tegelenud just kaasaegse religioosse elu ilmingutega (hiljuti nt Leete, Koosa 2022, 2023; Toulouze 2024; Toulouze, Vallikivi 2024; Arukask, Saar 2024; Vallikivi 2024).

jooksul läbi käia võimalikult palju külasid ja majapidamisi. Seetõttu oli keeruline mõne konkreetse paiga ja selle inimeste eluolusse põhjalikumalt sisse elada ning kohalikega lähedast ja usalduslikku kontakti saavutada.

Institutsionaalsele survele keskenduda välitööde kvantitatiivsele küljele on mitmel puhul ka päevikutes kriitiliselt osutatud: muuseumitöötajatele seatud eesmärk oli võimalikult kiirelt võimalikult palju materjali kätte saada. On ootuspärane, et isiklikult või kultuuriliselt tundlikumatele teemadele oli neis tingimustes keeruline ligi pääseda.

Üldistusi ja järeldusi saab analüüsitud materjali põhjal teha reservatsioonidega, kuivõrd päevikutes sisalduv on küllalt juhuslik ja katkendlik. Päevikukirjutajate eesmärk ei olnud nähtust ja kogetust täielikku ega sidusat kirjeldust anda ning enamikule autoritest ei pakkunud religiooniga seonduv ka erilist huvi. Kirjapanekuid on ajendanud pigem hetkeemotsioonid, neid on mõjutanud kirjutaja isikupärane väljendusviis, tundlikkus ja märkamisoskus, aga ka kirjutamiseks olnud aeg ja teised asjaolud. Kirjapanekute sisu ja laadi on kahtlemata mõjutanud ajastuomane teaduslik ja ühiskondlik diskursus ning kirjutaja elukogemus ja uurijaküpsus. Ilmselt suhtusid nii mõnedki toonaste sissekannete autorid praegu oma kirjapanekutesse ise samuti kriitiliselt (vrd Lintrop 2022: 67).

Vaadeldud materjali põhjal saab väita, et soomeugrilaste usuelu puudutavad tähelepanekud ja muljed eesti uurijate ja kogujate välitööpäevikutes kajastavad suhtumist idapoolsetesse keelesugulastesse. Usuelu ja religiooside arusaamu kirjeldavate ja kommenteerivate sissekannete lähilugemine võimaldab näha, et kohalikke kombeid ei käsitletud üksnes etnograafilise andmestikuna. Vaadeldavaid nähtusi mõtestati (vahel ehk isegi eelkõige) autentsuse ja kultuurilise väärtuse puudumise või olemasolu, kuid ühtlasi ka teisesuse märgina. Samuti laseb see materjal jälgida, kuidas soome-ugri suguluse ideel põhinev tunnetuslik lähedus põimub võõristuse ja teisesuse tundega. Kohtumiste kirjeldusi vormisid nii meelelised kogemused, emotsionaalsed reaktsioonid kui ka tõlgenduste ebakindlus. Soome-ugri usuelu kajastused toimivad päevikuis peeglina, mille kaudu tulevad nähtavale etnograafide teadmiste loomise viisid ja ideoloogilised eeldused.

Artikli valmimist on toetanud Eesti Teadusagentuuri uurimisprojekt „Soome-ugri rahvad Venemaal: etnilisuse ja religioossuse vastasmõjude analüüs” (PRG1584).

## ARHIIVIALLIKAD

### Eesti Rahva Muuseumi (ERM) arhiiv

A f 1, n 1, s 80 = Teadusnõukogu koosolekute protokollid 29.12.1953–28.12.1965.

A f 1, n 1, s 274a = Elatusalade ja rahvakunsti osakonna protokolliraamat 26.03.1970–28.12.1976.

### Eesti Rahva Muuseumi etnograafiline arhiiv (EA)

EA 233 = Edith Salu 1988. Teatmeid hantidest, lk 429–548.

**Eesti Rahva Muuseumi topograafiline arhiiv (TA)**

- TA 604 = Kalju Konsin 1971. Udmurdi välitööde päevik.  
 TA 635 = Edgar Saar 1973. Mari välitööde päevik.  
 TA 678 = Heno Sarv 1975. Handi ja mansi välitööde päevik.  
 TA 679 = Aleksei Peterson 1976. Komi välitööde päevik.  
 TA 719 = Aleksei Peterson 1978. Udmurdi välitööde päevik.  
 TA 722 = Edgar Saar 1978. Handi ja mansi välitööde päevik.  
 TA 742 = Katrin Liias, Reet Piiri, Heiki Pärdi 1979. Vadja välitööde päevik.  
 TA 743 = Edgar Saar 1979. Handi ja mansi välitööde päevik.  
 TA 748 = Edgar Saar 1980. Handi välitööde päevik.  
 TA 750 = Aleksei Peterson 1980. Udmurdi välitööde päevik.  
 TA 753 = Kalju Kütt, Juta Reio 1980. Karjala välitööde päevik.  
 TA 756 = Aleksei Peterson 1981. Udmurdi välitööde päevik.  
 TA 776 = Aleksei Peterson 1983. Vepsa välitööde päevik.  
 TA 798/1 = Heno Sarv 1984. Mokša välitööde päevik.  
 TA 806 = Jaak Kadarik, Uuno Ojala, Eve Paavel, Juta Reio, Raul Salumäe 1985. Karjala välitööde päevik.  
 TA 825 = Aado Lintrop, Uuno Ojala, Heiki Pärdi, Iivi Riivits, Ellen Höim, Tiiu Jalakas, Kai Ruga 1986. Isuri välitööde päevik. [Kolm viimast nime on küll kirjast päeviku tiitellehel, kuid sissekandeid on teinud neist vaid üks või kaks.]  
 TA 838 = Tiia Peedumäe 1987. Ersa ja mokša välitööde päevik.  
 TA 842 = Tiia Peedumäe 1988. Mari välitööde päevik.  
 TA 849/1 = Marika Mikkor 1988. Ersa välitööde päevik.  
 TA 852 = Terje Alop, Marika Mikkor, Marika Piho, Juta Reio, Reet Rast 1988. Isuri välitööde päevik.  
 TA 858 = Terje Alop, Aldo Luud, Heiki Pärdi, Eve Randoja, Anneli Säre 1989. Komi välitööde päevik.  
 TA 859 = Marika Mikkor, Mare Piho 1989. Isuri välitööde päevik.  
 TA 862 = Riin Alatalu, Marika Mikkor 1989. Ersa välitööde päevik.  
 TA 869 = Tiia Peedumäe 1990. Mari välitööde päevik.

**KIRJANDUS**

- Arukask, Madis; Saar, Eva 2024.** A near-death experience narrated by a Vepsian woman. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, kd 18, nr 1, lk 113–128.  
<https://doi.org/10.2478/jef-2024-0008>
- Dragadze, Tamara 1978.** Anthropological field work in the USSR. – *Journal of Anthropological Society of Oxford*, kd 9, nr 1, lk 61–70.
- Jääts, Indrek 2019a.** Soome-ugri suuna taassünd Eesti etnograafias. Uurimisretked vepsa küladesse aastail 1962–1969. – *Ekspeditsioonid läänemeresoome muinasmaale. Eesti etnograafide vepsa välitööde päevikud (1962–1969)*. Koost I. Jääts. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 15–53.
- Jääts, Indrek (koost) 2019b.** Ekspeditsioonid läänemeresoome muinasmaale. Eesti etnograafide vepsa välitööde päevikud (1962–1969). Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

- Karm, Svetlana 2006.** Eesti etnoloogid Udmurtias. Eesti Rahva Muuseumi 1971.–1991. aasta udmurdi ekspeditsioonide päevikute analüüs. – Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLIX. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 157–194.
- Karm 2013** = Светлана Карм, Аудиовизуальное документирование удмуртских религиозных обрядов в советское время. – Ежегодник финно-угорских исследований, № 1, с. 78–86.
- Leete, Art 1998.** Soome-ugri kultuuride etnoloogilise talletamise tänapäevaseid probleeme Eesti Rahva Muuseumis. – Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLII. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 11–33.
- Leete, Art; Koosa, Piret 2021.** Metafoorid, millega me töötame: kogumismetoodika kajastused Eesti Rahva Muuseumi soome-ugri ekspeditsioonipäevikutes aastatel 1975–1989. – Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat, kd 63, nr 1, lk 15–43.  
<https://doi.org/10.33302/ermar-2020-002>
- Leete, Art; Koosa, Piret 2022.** Spiritual power, witchcraft and protestants: Conflicting approaches to religious belonging and practice in the Komi countryside. – Numen, kd 69, nr 5–6, lk 517–541. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341666>
- Leete, Art; Koosa, Piret 2023.** Routine and authority: The return of the Russian Orthodox Church to Komi rural communities. – Sibirica, kd 22, nr 2, lk 1–29.  
<https://doi.org/10.3167/sib.2023.220201>
- Leete, Art; Tedre, Ülo; Valk, Ülo; Viires, Ants 2008.** Uurimislugu. – Eesti rahvakultuur. Koost, toim A. Viires, Elle Vunder. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 15–39.
- Lintrop, Aado 2022.** Soome-ugri reisid. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Metslaid, Marleen; Jäätis, Indrek 2018.** Eesti etnograafia ja eesti rahvuslus. – Keel ja Kirjandus, nr 1–2, lk 118–135. <https://doi.org/10.54013/kk723a13>
- Niglas, Liivo; Toulouze, Eva 2010.** Reconstructing the past and the present: The ethnographical films made by the Estonian National Museum (1961–1989). – Journal of Ethnology and Folkloristics, kd 4, nr 2, lk 77–96.
- Nõmmela, Marleen 2007.** Etnograafiks kujunemine: Gustav Ränga välitööpraktika 1920. aastatel. (Studia ethnologica et folkloristica Tartuensia 10.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Orlov 1999** = Павел Анатольевич Орлов, Феномен „одетости” в традиционной культуре удмуртов. – Вестник Удмуртского университета, № 7, с. 69–76.
- Peterson, Aleksei 2006.** Udmurdi päevikud. Удмуртъёс дорын чаклам-гожъямъёс. Koost ja toim Svetlana Karm. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Pärdi, Heiki 1995.** Eesti etnoloogide aukartus elu ees. Välitööpäevikud kultuuriuurimise allikana. – Allikad ja uurimused. Sources and Research. (Pro Ethnologia 3. Eesti Rahva Muuseumi üllitised. Publications of Estonian National Museum.) Toim H. Pärdi, Toivo Sikka, Ivi Tammaru. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 67–86.
- Saarlo, Liina 2018.** Evaded politics: Self-censorship in Estonian folkloristic fieldwork diaries in the 1950s. – Laboratorium för folk och kultur, nr 3. <https://bragelaboratorium.com/2018/12/18/evaded-politics-self-censorship-in-estonian-folkloristic-fieldwork-diaries-in-the-1950s/>
- Siragusa, Laura; Arukask, Madis 2017.** Reflecting the „field”: Two Vepsian villages and three researchers. – Sibirica, kd 16, nr 1, lk 75–105. <https://doi.org/10.3167/sib.2017.160104>

**Toulouse, Eva 2024.** Udmurt religious practice today: Between native traditions and world religions. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, kd 18, nr 1, lk 31–57.  
<https://doi.org/10.2478/jef-2024-0004>

**Toulouse, Eva; Niglas, Liivo 2025.** Native spirituality in (re)constructed personhood: Observing and filming Yuri Vella. – *Yuri Vella (1948–2013) and the Forest Nenets*. Toim E. Toulouse. Tartu: Tartu University, Department of Ethnology, ELM Scholarly Press, lk 170–210.

**Toulouse, Eva; Vallikivi, Laur 2024.** Preface to the special issue: Living animisms and monotheisms in the Finno-Ugric world. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, kd 18, nr 1, lk 16–19. <https://doi.org/10.2478/jef-2024-0002>

**Vallikivi, Laur 2024.** Words and Silences: Nenets Reindeer Herders and Russian Evangelical Missionaries in the Post-Soviet Arctic. Bloomington: Indiana University Press.

**Piret Koosa** (sünd 1984), PhD, Eesti Rahva Muuseumi teadur (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), [piret.koosa@erm.ee](mailto:piret.koosa@erm.ee)

## Finno-Ugric religious life through the eyes of Estonian ethnographers

**Keywords:** history of ethnology, Estonian National Museum, Finno-Ugric peoples, fieldwork diaries, religion

From the 1960s to the 1990s, the Estonian National Museum organized numerous field expeditions to other Finno-Ugric peoples within the Soviet Union. The primary aim of these trips was to collect objects of material heritage. During the expeditions, ethnographers produced photographs, drawings, and occasionally video recordings, as well as written ethnographic descriptions and field diaries. These materials provide valuable insights into the lives of Finno-Ugric peoples during this period. They also enable us to better understand Estonian ethnographers' perspectives on their smaller kindred peoples, including their motivations for collecting, as well as the similarities and differences they perceived between themselves and the locals. One interesting topic that ethnographers occasionally address concerns local spiritual and religious practices and beliefs. Most of the peoples visited by the ethnographers had religious backgrounds – either Russian Orthodox or traditional animist – that differed from those of most Estonians. Another layer was added by the officially atheist Soviet framework. In this paper, I examine the fragmentary references to religion found in the ethnographers' accounts, focusing on the contexts in which these comments appear and on how the researchers' positionality is reflected in their observations.

**Piret Koosa** (b. 1984), PhD, Estonian National Museum, Researcher (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), [piret.koosa@erm.ee](mailto:piret.koosa@erm.ee)