



Keel ja Kirjandus

12
2019

Liisi Laineste, Anastasiya Fiadotava, Tõnno Jonuks
Naljad kirikutegelastest

Janek Kraavi
Transgressiivne Kivisildnik

Anu Korb
Ottessoni Roosi jutud

Jana Reidla
Kuraator – mõiste, amet, roll

Joosep Susi Rebekka Lotmani doktoritööst

SISUKORD

LIISI LAINESTE, ANASTASIYA FIADOTAVA, TÕNNO JONUKS. Naljad kirikutegelistest Eestis ja Valgevenes XIX–XXI sajandil	937
JANEK KRAAVI. Transgressiivne Kivisildnik – 2019. aasta seisuga, olulist	960
ANU KORB. Ottessoni Roosi <i>vanamesi jutud</i> . Siberi eestlaste muinas- jutud Eesti Rahvaluule Arhiivis	980
JANA REIDLA. Kuraator muuseumis ja näitusesaalis. Mõistest, ametist ja rollist	994

RAAMATUID

JOOSEP SUSI. Leiutlev, mänguline ja eneseteadlik	1009
ANNA VATANEN. Kõsilause funktsioonidest eesti argivestluses	1014

RINGVAADE

Lühikroonika	1019
Kaitstud doktoritööd	1021

EESTI TEADUSTE AKADEEMIA JA EESTI KIRJANIKE LIIDU AJAKIRI

NALJAD KIRIKUTEGELASTEST EESTIS JA VALGEVENES XIX-XXI SAJANDIL

LIISI LAINESTE, ANASTASIYA FIADOTAVA,
TÕNNO JONUUS

Küsimus Armeenia Raadiole: Mis on ühist kirikuõpetajal ja teeviidal?
Armeenia Raadio vastab: Mõlemad näitavad teed, aga ise seda teed ei käi.
(1980; Viikberg 1997: 119)

Kuigi religiooni peetakse traditsiooniliselt tõsiseks, huumorivabaks eluvaldkonnaks (Capps 2006: 414) ning sellega naljatades võib kergesti ületada lubatud-lubamatu huumori nähtamatu piiri,¹ leidub religioonis küllaldaselt koomilist potentsiaali, mida on riskidele vaatamata – või just nende tõttu² – alati varjalt ära kasutatud. Naljakaid lugusid vaimulikest tuntakse üle Euroopa ja sellest annab tunnistust suur hulk kirikutegelastega seotud Aarne-Thompson-Utheri kataloogi naljatüüpe (ATU 1725–1849).

Olukordades, kus ilmneb pingeid ja (koomilisi) vastuolusid ning omadusi, tekibki huumor. Rudolf Põldmäe (1941a: 13–14) on täheldanud, et naljad on üks realistlikumaid rahvaloomingu liike, kuid lisab samas, et huumor pole maise elu koopia, vaid eelistab silmatorkavaid, groteskseks liialdatud elemente. Kuid nali on mitmetähenduslik (ja mitteheausklik) kommunikatsiooni-

¹ Näiteks nn Muhamedi karikatuuride skandaal, vt Davies jt 2008.

² Näiteks on täheldatud, et tsensuuril on huumori tekkele ja levikule positiivne mõju, vt Watters 2011. Ameerika ja briti näiteid vt Freedman 2009: 49–51, 84–87.

viis (Raskin 1985: 100–104; vt ka Oring 2003: 95), mille põhjal ei saa teha üheseid järeldusi tegelike hoiakute ja stereotüüpide kohta.

Käesolevas artiklis võrdleme eesti ja valgevene nalju kirikutegelas-test XIX sajandist tänapäevani.³ Osutame, et vaatamata erinevustele naljade religiooniajaloolises, poliitilises ja kultuurilises taustas leidub teemades tähelepanuväärseid kattuvusi. Neil aegadel levinud naljateemade (või -skriptide, vt Raskin 1985: 80–82) näitel saame kirjeldada huumori toime- ja muutumise mehhanisme ning seeläbi osutada, kuidas huumor üldisemalt sotsiaalse reaalsusega seostub. Analüüsime ka nõukogude ajal eesti ja valgevene folkloristide poolt (Selma Lätt, Loreida Raudsep, Anatol Fiadosik, Kantsancin Kabašnikaū jt) ideoloogiliselt lahti mõtestatud naljandite kultuurilist ja ajaloolist konteksti, osutades, et naljandite sisus peegelduv vaimulike ja talupoegade vaheline vastasseis on seletatav eelkõige pingetega sotsiaalsetes suhetes, mitte aga talurahva üldise religioonivastasusega. Artiklist on välja jäänud motiiv pastorist või mõnest teisest kirikutegelasest kui triksterist (vt nt Krikmann 2012: 2.6). Selle ulatusliku teema käsitlemiseks on valmimas eraldi artikkel. Märkimist väärib ka teoloogilise sisuga huumor, mis kommenteerib religiooni ja religioossust üldisemalt, sh usklikke ja usupraktikaid (Van Herck 2011: 191–203). Kuigi käesolev uurimus selliseid nalju otseselt ei käsitle, esineb neid siiski mõnel määral meie vaadeldud materjalis.

Võrdlev-ajaloolise sotsioloogilise meetodi rakendamine naljade analüüsil (Davies 1990, 1998, 2011) on näidanud, et nalja sihtmärgiks valitakse sageli selline sotsiaalne inimgrupp, mille liikmete kohta arvatakse, et nad on oma võimu saavutanud tänu juhusele (nt olles sündinud aristokraatide perekonda) või monopolile (nt saades võimule totalitaarses ühiskonnas või tänu soodsa-tele oludele), mitte oskustele-teadmistele. Naerualused võivad teenida elatist moel, millest ei jää teenuse või toote tarbijale materiaalselt tulemit või märki, nagu näiteks juristid lepingute koostamise ja nõustamisega. Sama mehhanism toimib ka kirikutegelastega naljades: vaimulike võim toetub nende moraalsele ja eetilisele üleolekule, teadmistele, kutsumusele ning oskusele vaimu ja hinge harida, mis pole aga midagi käega katsutavat ja tundub naljarääkijatele vahel isegi ebapraktiline. Christie Daviese sõnul oli vaimulikel talupoegade silmis „kõrge maine, mis sai osaks kõigile neile, kes eelkõige vanasti tegelesid vaimu-elu, üleva ja abstraktsega, mitte kasulike ja praktiliste asjadega”⁴ (2011: 269), kuid kellele samal ajal omistati käitumist, mis seadis selle maine kahtluse alla. Lisaks ei tegele vaimulikud ainuüksi hingehoidmisega: naljades on nad aktiivsed nii vaimses kui ka materiaalses sfääris (nt nii kirikus ja kiriklikel talitustel kui ka kõrtsis ja kaupa tegemas) ja nende vahel valides otsustavad vaimulikud sageli viimase kasuks, olgugi et nende sotsiaalne positsioon nõuaks esimese eelistamist. See ongi vaimulikunaljade põhiaines ja koomilise vastuolu allikas.

³ Käsitletud perioodidest varaseimal toimus üleminek naljandilt naljale. Mõiste *naljand* tähistab üldiselt pikemat, puänteerimata ja moraliseerivat humoorikat rahvajuttu; nali on mõiste, mida kasutatakse paralleelselt žanrimõistega *anekdoot*, s.o lühike, puändiga humoorikas lugu. Kui tegemist pole selgelt naljandžanriga, kasutame pigem üldterminina sõna *nali* (vt ka Krikmann 2002).

⁴ Siin ja edaspidi on kõik (sh naljatekstide) tõlked inglise, vene ja valgevene keelest artikli autoritelt.

1. Kogumistöö ja allikad

1.1. Religioonihuumori kogumine ning varasem käsitus Eestis ja Valgevenes

Varaseimad naljanditeksid Eestist ja Valgevenest pärinevad XIX sajandist, mil selle žanriga tegeleti pigem möödaminnes, täpselt teadmata, kas sellist pärimust tuleks ülepea koguda või on see liiga kerglane. Nagu ülejäänud folkloori, koguti ka nalju Eestis kirikuõpetajate ja intellektuaalide initsiatiivil (F. W. Wilmann, J. H. Rosenplänter, F. R. Kreutzwald). Matthias Johann Eisen andis välja esimesed rahvanaljandite kogud (1895, 1896a, 1896b, 1897, 1901, 1909, 1922). Neis leidub siiski vaid üksikuid kirikuõpetajatega seotud naljandeid. Olles ise vaimulik, toimetas ta väidetavalt nalju religioosses plaanis sobilikumaks: näiteks muutis algse luterliku pastori hoopis õigeusu papiks või mõisnikuks (Raudsep 1983: 125–126). Ka korrespondendid tunnistasid kohatumate naljade väljapraakimist: „Nii on ka palju juttusi „pappidest” ja õpetajatest, mida ma Eesti vanavaraks ei jõua pidada ja selle pärast Teid nendega vaevama ei taha hakata” (anonüümse rahvaluulekoguja kirjast Jakob Hurdale, tsit Raudsep 1983: 123; vt ka Põldmäe 1941a: 23). Varane rahvahuumor „taasavastati” 1930. aastate teisel poolel Rudolf Põldmäe tänuväärsetel algatusel: ta koostas rahvanaljade kogumise küsitluskava, korrastas kogusid ja avaldas ülevaateartikleid (Põldmäe 1941a, 1941b).

Valgevene varasema pärimuse kogumislugu on eripalgelisem. Ka seal on põhiosa naljanditest kogutud XIX sajandi lõpul ja XX sajandi algul, kuid erinevalt Eesti praktikast ei olnud folkloorikogujad vaimulikud. Michael Federowski oma aja suurim trükis avaldatud valgevene rahvanaljandite kogu sisaldas religiooniteemalisi nalju lausa kahes eraldi peatükis: naljad õigeusu pappidest ja katoliku preestritest (Federowski 1903). Enesetsensuuri esines sellegipoolest, näiteks üks varasemaid rahvaluulekogujaid Jevdokim Romanov on tunnistanud, et puutus kokku paljude jumalat teotavate naljanditega (Romanov 1887: 435), kuid avaldas neist vaid kaks, needki väga leebed. Tsen-seerida võis ka riigivõim: Pavel Shein ei saanud just seetõttu oma antoloogiasse lisada osa kiriku ja religiooniga seotud naljandeid (Fiadosik 1978: 60).

Varaseimat arhiivis leiduvat religioonihuumorit on Eestis (vähem Valgevenes) üsna põhjalikult uuritud ja kaardistatud – see on n-ö „haljendav oaas huumoriuurimise kõrbes” (Krikmann 2012: 2.4.4). Selles mängisid rolli Põldmäe aktiivne algatus ning 1950. ja 1960. aastate ideoloogiliselt soodsad olud teemaga tegelemiseks. Teadusliku ateismi propagandast kannustatuna avaldati Eestis (Lätt 1957; Lätt, Rüütel 1963; Raudsep 1961a, 1961b, 1969, 1976, 1983) ja Valgevenes (vt Fiadosik 1978; Kabašnikaū, Fiadosik 1960) ideoloogiliselt kallutatud käsitlusi ja populaarseid väljaandeid ning mõtestati ümber nii värskest kogutud kui ka juba arhiivis leiduvaid tekste. Ideoloogilistest nõudmistest suunatuna sai huumorist folkloristlikes uurimistöodes tõendusmaterjal rahva püsivast ateistlikust meelsusest, rõhutati sobivaid ütlusi, nagu „Eestimaa on sakste taevas, pappidel ta paradiis, võõra rahva rahaauk, talu-rahva põrguhaud” (Lätt, Rüütel 1963: 48; vrd Faehlmanni avaloeng eesti keele lektorina Tartu ülikoolis 1842. aasta sügissemestril, tsit Lepik, Raud 1953: 114). Ka valgevene rahvapärimuses on vanasõnu, nagu „Härä ja preester on

kui ühe vitsaga löödud” (Zaleski jt 1961: 202) ja „Valgevene talupojad kuu-levad ainult sõna „Anna!” – jumalalt, tsaarilt ja preestritl” (Zaleski jt 1961: 203). Religioonivastaste naljade antoloogiad koostati nii valgevene (Zaleski jt 1961; Nikolski 1939) kui ka laiemalt idaslaavi (Vasilevič, Fiadosik 1979; Fiadosik, Piatrouškaja 1990) materjali põhjal ja seda jätkus üldistesegi naljakogumikesse (Fiadosik 1984, 2005; Kabašnikaŭ, Fiadosik 1960; Biaspaly 1970; Kachanoŭski 1989). Nõukogude ajast (kuigi enamasti väljaspool Nõukogude Liitu ilmunud väljaannetest) leiame ka vastassuunalisi nalju, mis pilavad ideoloogiliselt suunatud ateismi: näiteks nali kompartei ametnikust, kes paavstile kirikus palvetamisega vahele jääb ning tunnistab, et ta on mittepraktiseeriv usklik, samas kui parteiliikmena – vastupidiselt – praktiseeriv mitteusklik (Huumor 1980).

Pärast teadusliku ateismi propaganda aktiivset faasi 1960. aastate algul jäi religiooniteemaliste naljade kogumine ja uurimine tagaplaanile nii Eestis kui mõnevõrra hiljem ka Valgevenes, sest ühelt poolt kadus religioonivastase propaganda aktuaalsus, teisalt taandus üleüldiselt naljade, naljandite ja anekdootide kogumine. Naljade laekumine arhiividesse on sealtpeale olnud väga juhuslik. Nii jäid ka kirikutegelastega seotud naljad teaduslikus uurimistegevuses kõrvaliseks. Käesoleva artikli eesmärgiks ongi see teema uuesti teaduse fookusesse tuua, samuti vaadata nalju lähtuvalt huumoriuurimise teooriast, mitte ateismiideoloogiast, millega religiooniteemalised naljad taandati nõukogude ajal rahvapärase ateismi väljendusvormiks.

1.2. Uurimismaterjal

Artikli peamise uurimismaterjali moodustavad Eesti ja Valgevene arhiividest ja trükkis avaldatud allikatest kogutud naljandid ja naljad alates 1880-ndatest kuni 1950-ndate aastateni. Umbes veerand nii eesti kui ka valgevene vanemaid rahvajutte on naljad, millest omakorda kuuendik tegeleb religiooniteemadega. Vanem eesti materjal koosneb 475 naljanditüübist,⁵ valgevene materjal umbes 250 tüübist. Kuna sarnaseid tüüбивariante leidub erinevate sihtmärkide kohta – naljad pastoritest ja pappidest pilavad näiteks ka mõisahärrasid –, võtsime laiem konteksti mõistmiseks arvesse teistegi kategooriate nalju (etnilised naljad, eluperioodid, mõisnikud, elukutsed). Arengutrendide kirjeldamiseks kaasasime valimisse tekste, mis on kogutud alates 1950. aastast, sh sporaadiliselt arhiivi laekunud või avaldatud naljamaterjali (nt Viikberg 1997; Biaspaly 1970; Kachanoŭski 1989), ning tänapäevaseid naljatekste ja -pilte eesti ja valgevene veebilehtedelt, sh populaarsetelt huumorilehekülgedelt (nt meeldib.ee) või juhuleidudena foorumipostitustest. Valgevene nalju kirikutegelastest kogusime ka sotsiaalmeediakanalitest. Mõned neist Facebooki või VKontakte gruppidest on kõigile mõistetavad,⁶ ent on ka selliseid,⁷ kus seminaristid jagavad siseringi nalju, mille mõistmiseks on vaja tunda usundilugu.

⁵ Umbes 3000 teksti; vt ka Raudsep 1969, 1976.

⁶ Vt Facebook: Pravoslavnye šutjat, VKontakte: Pravoslavnye šutjat (‘Õigeusklikud naljatavad’) ja VKontakte: Pravoslavnye šutki (‘Õigeusu naljad’).

⁷ Vt VKontakte: APS/Akademija Porjadočnyh Seminarstov (‘KSA/Korralike Seminaristide Akadeemia’).

Populaarne on valgevene õigeusu papi YouTube'is algatatud ja modereeritud usuteemaliste videote kanal Batushka otvetit ('Isake vastab'). Viimatine religiooninaljade kogumisaktsioon toimus 2018. aasta detsembris nii Eestis kui ka Valgevenes ja see rikastas Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna (EFITA) arhiivi ligi 200 naljatekstiga. Neist kolmandik liigituvad isikulugudeks, ülejäänud aga klassikalisteks anekdootideks. Erinevalt varasematest folkloorikogumistest, mil nalju koguti kõigilt, oli see üleskutse suunatud eelkõige kirikuõpetajatele, mistõttu on nende naljade suunitlus ja spetsiifika mõnevõrra teistsugune kui varasemas materjalis. Kokku analüüsisime uurimuse käigus ligi 8000 naljateksti, millest 70% pärines eesti allikatest.

Enim levinud naljategelasteks on koomiline paar: kirikuõpetaja ning tema kõrval kirikuteenija või -abiline (Põldmäe 1941b: 424). Kuna ilmikust köster oli pastorist madalamal sotsiaalsel positsioonil, siis peegeldus see ka naljade rollijaotuses: köster kavaldas tavaliselt üle pastori, harvem vastupidi. Tänapäevastes naljades on aga piisavalt ka teistpidiseid näiteid, kus nalja tehakse just ilmikute või teiste konfessioonide üle. Mõnes naljas on tegelased seotud konkreetsete konfessioonidega: näiteks eesti naljades esindab pastor protestantlikku, preester katoliku ja papp õigeusu kirikut.⁸ Samal ajal kasutatakse mõisteid sageli vaheldumisi (näiteks sõna *preester* õigeusu kontekstis; sama nalja erinevates variantides vahetatakse tegelasi, näiteks preester asendatakse papiga⁹). Üldiseid nimetusi, nagu *papp*, *õpetaja* ja *kirikumees*, kasutatakse ka läbivalt eri konfessioonide kontekstis. Nimetused, nagu *kirikuhärra*, (*kirik*)*isand*, *pastorihärra* või *õpetajahärra* rõhutavad seisuslikku erinevust kirikutegelaste ja talupoegade vahel.

Valgevene kirikutegelaste nimetused on samuti heterogeensed: *non* ('õigeusupreester'), *дзяк* ('diakon'), *ксяндз* ('katoliku preester') on kõige sagedamini esinevad tegelased, harvemini võib (kõrval)tegelaseks olla *арганіст* ('orelimängija'), *клерык* ('kirikumees'), *архірэй* ('arhierei'), *біскуп* ('piiskop'), *панамар* ('köster'). Erinevalt Eestist nimetati Valgevenes (õigeusu) kirikuõpetajat rahvapäraselt *бацюшка*, mis on deminutiiv sõnast *бацька* 'isa' ja mida kasutati ka tsaarile viitamiseks, s.o *цар-бацюшка*.

Samades naljatüüpides võivad esineda erinevad kirikutegelased, aga ka inimesed väljastpoolt kirikut (saks, juut, kõrtsmik jms). Naljade alternatiivseks tegelaseks on sageli mõisnik. Üks valgevene nali algab järgmiselt: „Ükskord üks mõisnik (või võib-olla preester) tuli külasse makse koguma [...]” (Fiadonik 2005: 53), mis osutab nende tegelaste geneerilisele sarnasusele. Rahvusvaheliselt tuntud triksteriloos (ATU 1543) väidab peategelane – kes eri versioonides võib olla pastor, köster, aga ka juut, kaupmees, mõisnik, kõrtsmik, sepp, isegi joodik –, et võtab vastu või korjab maast üles ainult ümmarguse summa (100 – ja mitte sentigi vähem). Kui tema väide proovile pannakse, osutub, et tema põhimõtted pole sugugi nii kindlad: ta võtab vastu summa, mis

⁸ Keskajal oli preester rahvusvaheliselt tuntud naljaobjekt ja seda nimetust kasutati kohati konfessioonideülelt ka XIX sajandil Eestis, kuigi naljandites oli levinum nimetus *papp*; ka Valgevenes oli üldnimetuseks *papp*. Nimetused ja nende tähendusväljad on aja jooksul muutunud.

⁹ Nt Lätt, Rüütel 1963: 65; Lätt 1957: 171. Nimetustes on siiski vahet tehtud vaimulikul ja ilmalikul seisusel ning ei vööründrit ega kellameest pole papi / pastori / preestriga ära vahetatud.

prooviks pakutakse (nt 99), ja lahkub. Varaseimate eesti naljandite (ja vähem naljade) iseloomulikuks tunnuseks on isikunimede kasutamine, nt Mikwitzid (Pilistvere pastorid Eugen Mikwitz sen, ametis aastatel 1835–1877, ja Eugen Mikwitz jun, ametis aastatel 1877–1910), Alexander Wilhelm von Sengbusch (Pühalepa pastor, ametis aastatel 1822–1877) jt,¹⁰ mille abil rahvusvaheliste motiividega naljad mugandatakse kohalikeks lugudeks.

2. Analüüs. Kirikutegelastega naljade põhiteemad ja nende muutumine

2.1. Vanemad naljad

Vaimulike ühiskondlik positsioon tõstab nad sageli tähelepanu keskpunkti: nad peavad jutlusi ja kõnesid, noomivad ja õpetavad, juhatavad ja annavad eeskuju. Inimestena on nad vahel siiski ekslikud. Tajutud ebakõlad vaimulike sõnade ja tegude, nende ametile pandud ootuste ja tegelikkuse vahel on naljategijatele tänuväärseks algmaterjaliks. Kriitika on sageli suunatud liturgilistele reeglitele ja kommetele. Kirikuõpetajalt oodati näiteks head lauluoskust.

Ütel Vardsil, ei tiia' kas Jüril vai Juhanil olnu' halv muud altri pääl väega rüüki'. Täl olnu' hirmus helü, sis kui lasknu' tuu pikä joru laulõ perrä, nii et jälle kullõlda'. Rahvas es olõ' tedä selle tahtnu', et kollõ helü. Ütskord üts naistõrahvas naanu' ikma kerikun. Vardsil hää miil, et timä jutlusõ pääle ei olõvat ikkõ saanu' kiäki'. Opetaja nõudnu' pärast naisõ käest, et mis sa ikit. „Ei ma ei taha' tuud kuigi' üteldä” – „Ütle', ütle', ärä häbendägu' midagi!” – „Vot, mul ol'l hää lehmäkene, Maasik. Tuu kui lõpma nakaš, sis ai kah säänest hellü.”

(EKM ERA, ERA II 259, 394/5 (4) < Põlva, Laheda v, Otsa, E. Kirss (1939); valgevene versioon vt Romanov 1887: 428; ATU 1834)

Peamiselt Eestis tuntud keeleoskamatus pilavad naljad rõhutavad talurahva erinemist saksikutest vaimulikest. Valesti õpitud või hääldatud sõnad või fraasid võivad omandada obstsöönse tähenduse (näiteks kui pastor ütleb tavapärase „usinuses ja kasinuses” asemel „ussinussis ja kassinussis”, vt Krikmann 2012: 2.6), kõlada mitmetähenduslikult või lihtsalt naeruväärselt.

Saksa perekonnas ristsed. Vana pastor räägib saksa murdes, õnnistab toite: „Jummal ennistagu see leib! Jumal ennistagu see vein!” Näeb munade taga vorsti, lausub: „Jummal ennistagu see pikk liha seal munnade taga!”

(EKM ERA, ERA II 179, 658 (5) < Tapa, L. Böckler (1938))

Saksa päritolu kirikuõpetajad ei tundnud ega vallanud kohalikku keelt kuigi hästi, mis tegi nad naljategijatele kergeks saagiks. Naljades õpetatakse

¹⁰ Ka tegevuse asukohta (või elu- või päritolukoha) täpsem nimetamine oli just varasemates naljandites sage.

neile sõnade valesid tähendusi, näiteks kinnitatakse, et „kurat võtku” tähendab lihtsalt oma varasemate sõnade rõhutamist, mistõttu hüüab pastor jutluse ajal kantslist: „Kui korra maailma loomise ajal müristas ja välku lõi nõnda, et kurat võtku seda veel” (EKM ERA II 41, 503 (18) < Jüri, Kurna v, H. Hindreks, (1932)). Valgevenes on keelel põhinevaid nalju vähe, kuid vääriti mõistmine tekitab koomilise efekti ka ühes keeles vesteldes: näiteks naljas katoliku preestrist, kes tihti joob kõrtsmik Taaveti juures viina, kuid kes jutluse ajal kõneleb oma kogudusele kuningas Taavetist. Köster mõtleb, et preester räägib kõrtsmik Taavetist, ja ütleb, et Taavet ei anna talle enam viina võlgu. Preester vannub seda kuuldes ja lahkub ilma jutlust lõpetamata. (Federowski 1903: 174; vt ka ATU 1833A)

Koguduse vembumehed (tavapäraselt leerilapsed või köster) võivad eksimisvõimaluste suurendamiseks seada vaimulikele lõkse (panna teravaid esemeid toolile või kantsli serva, saagida läbi kantsli tugitalad (ATU 1825C) jms), nii et lõksu langemine kutsub esile tahtmatuid vandesõnu. Näiteks jutluse ajal rusikaga vastu kantsliserva virutav pastor peab pärast seda, kui rusikas tabab sinna määratud ebameeldivat ainet, vastama jutluses eelnevalt esitatud küsimusele mittesobilikul viisil, näiteks „Kui õige on inimese süda” – „Must kui tõkat”; „Mis on maailm väärt?” – „Kaks peotäit lehmast!” jne (vt variante Krikmann 2012: 2.4.4; ATU 1836).¹¹

Liigeses alkoholitarvitamises süüdistatakse eelkõige õigeusu pappe. Jutluste ja muude talituste pidamine joobeseisundis tekitab naljandites koomilisi situatsioone, näiteks kui papp, kes ristib last jääaugus ja teda liiga kaua vee all hoides ta uputab, lõpetab talituse sõnadega: „Jumal annab ja jumal võtab, Jumala nimi olgu kiidetud” (EKM, ERA II 150, 519/20 (2) < Räpina, Veriora v, D. Lepson (1937); puändi tsitaat on pärit Ii 1:21; ATU 1823). Mõnes naljas ei suuda papp joobeseisundi tõttu talitust lõpetada (vt Fiadosik 2005: 78; ATU 1836). Sarnaseid nalju, kuigi vähem, leidub ka pastorite kohta: ühes loos on pastoril kantsli all viinapudel ja aeg-ajalt peab ta kummardama, et lonksu võtta. Enne järjekordset kummardamist ütleb ta: „Üürikese aja pärast, siis te ei näe mind, ja taas üürikese aja pärast, siis te näete mind!” (Jn 16:16; vt ka Krikmann 2012: 2.4.4; ATU 1827). Naljades joovad pastorid ära armulauaveini ja asendavad selle veega või lasevad kogudusele teatada, et „viin ära auranud, sellepärast ei saa täna lauarahvast ette võtta” (EKM ERA, E 8013, 64 (190) < Põlva, Puuri). Hea õnne korral ei kahtlusta kogudus midagi, nagu selles loos: „Õpetaja ütleb kogudusele, et ta oma tervist mereveega arstima läheb. Läks aga arstima pääd humala veega.” (EKM ERA, EKS 48 XXIV 187, 16 < Palamuse, H. Karro)

Sage purjutamine käib käsikäes kaardimängu või kihlvedudega, nagu lugudes, kus kirikuõpetaja lubab raha, viina või muude hüvede eest kirikus kuradit nimetada, öeldes siis kogudusele jutluse ajal, et mitte kõik kuulajatest pole ristiinimesed, mõned on kuradid ka (EKM, RKM II 5, 591 (39) < Kaarma, Kuressaare v, Tahula, E. Reinart (1947)). Valgevene naljas kukuvad jutluse ajal papi varrukast välja kaardid ning papp laseb lastel need üles korjata, küsides, kas nad teavad, mis kaardid need on. Üks poiss teab, aga kui papp

¹¹ Hiljem on sellesama nalja peaosas professor või õpetaja, kellele õpilased vembu välja mõtlevad (Krikmann 2012: 2.4.4).

järgmisena küsib, kas ta ka jumalat paluda oskab, vastab too eitavalt. Siis ütleb papp, et ta viskas kaardid meelega maha, näitamaks, et kogudus on hukas ja viimnepäev lähedal (Nikolski 1939: 60–61; ATU 1827A).

Liigsöömise ja -joomise motiiv viitab vaimulike heale elujärjele. Ablas pastor võib olla lausa piinav vaatepilt.

Jüri kiriku õpetaja läinud külasse armulauda andma. Antud seal siis õpetajale paremad palad ette. Tulnud väike poiss, ja küsinud talt, näidates igale toidule, kas ta ka selle ära sööb. Õpetaja kostnud: „Jah.” Siis ütelnud poiss: „Küll sa oled aga kuladi hälg, kõik paned nahka!”

(EKM ERA, ERA II 57, 670 / 1 (17) < Harju-Jaani, T. Viedemann (1932))

Valgevene naljades armastavad õigeusu papid hästi süüa ning seda väljendab näiteks nali papist, kes suurest ahnusest ja aplusest kogub rasva, liha, vorsti, juustu ja võid ning hoiab saaki kirikus varjul. Küla vembumehed varastavad suurema osa sellest ära, lahkudes aga määrivad piltidel pühakute suud piima ja rasvaga kokku. Kui papp selle avastab, hakkab ta hädaldama: „Vaata nüüd, püha Nikolaus, sa oled juba nii vana, aga ikka sööd teiste inimeste toitu!” Ta näeb ka püha Peetrust ja Paulust ning tõreleb: „Püha Nikolaus võttis ainult natuke, aga teie kaks sõite, mis jõudsite, ja võtsite veel kaasa ka!” (Nikolski 1939: 43)

Vaimulike ahnus ja varanduse kogumine oli juba XVI sajandi reformaatrite üheks põhisüüdistuseks varasema kirikuelu korralduse vastu. Ahnusest räägivad näiteks jutud, kus õigeusu papp küsib kolm rubla lapse matmise eest,¹² mille peale lapse isa hüüab pahameelega: „Ta ei maksnud elusast peastki nii palju!” (Eisen 1901: 52; Krikmann 2012: 2.6). Sama ideed väljendab naljand, milles õigeusu papp ütleb sepale: „Pole paremat ametit kui sepa oma: ainult tee kõlks! Kõlks! Ja saad viis kopikat,” mille peale sepp vastab: „Pole paremat ametit kui papi oma: pläkutab-pläkutab ja saab poolteist rubla!” (Fiadosik 2005: 81) Kui katoliku preester küsib koguduselt, mis on lunastuse põhitingimus, vastab kogudus, et see on raha: ei möödu ju ühtki teenistust ilma selleta (Federowski 1903: 173). Vaimulike pidevat rahaga toimetamist (ostmist, müümist, vahetamist jm tehingute tegemist) on naeruvääristatud eriti juhul, kui see toimub jumalateenistuse ajal (ATU 1831A, sh järgmised kaks näidet). Kirikuõpetaja liikumine vaimuliku ja ilmaliku maailma vahel tekitab paratamatult koomilise efekti, nagu jutus, kus talumehele armulaualeiba andes küsib pastor: „Kas hall täkk alles?” ja armulauaveini juures lisab: „Tule pärast üles käärkambrisse, hakkame vahetama!” (EKM ERA, E 51379 < Lääne-Nigula). Vahel aga hakkab ilmalikele asjadele mõtlemine vaimulikkudele kõigile nähtavalt segama: „Pastor jutlustab surnuaial. Juhatab laulu laulu- raamatust, et laulu number on 1 rubla 25 kopikat, aga tahtis öelda, et 125.

¹² Kolm rubla on naljas ilmselge liialdus. Ehkki maksud kiriklike talituste eest olid igas koguduses mõnevõrra erinevad, jäid matusemaksud enamasti alla ühe rubla. Nii maksis Jõelähtme kihelkonnas 1839. aastal 5–10-aastase lapse matmine 31 kopikat ja noorematel veel vähem (vt Jõelähtme kiriku kroonika II: 64) ning Laiuse koguduses maksis lapse matmine vaid 6 kopikat (Köpp 1937: 40). Muude matmisprobleemide ja kleeerikute rahaahnuse kohta vt nt Kolm peotäit mulda 1934.

Oli rahaahne.” (EKM ERA, ERA II 261, 224 (51) < Kose, Ravila v, T. Võimula (1939))

Pastoril on naljandites ja naljades tihti liiderdaja kuulsus. Kuigi ei luteri ega õigeusu kiriku vaimulik ei pidanud andma kasinusvannet ja seega puudus otsene keeld naistega suhelda, on vaimulike käitumist kujutatud pigem teises äärmuses. Näiteks Tartu Peetri kiriku õpetaja Arnold Lauri kohta on räägitud, et kui ta maal pulmas käinud, siis ronis tüdrukuga lakka, ise lauldes: „Las lipata, las lennata, ei teises ilmas enam ei saa!” (EKM ERA, ERA II 261, 204 (2) < Tallinn, T. Võimula (1939)). Üks tuntud eesti nali jutustab pastorst ja köstrist (või papist), kes seisavad kiriku uksele ja noogutavad iga kord, kui möödub mõni naine, kelle nad on võrgutanud. Köstri naise möödudes noogutavad mõlemad, aga kui mööduvad pastori naine ja tütar, noogutab pastor üks kord, aga köster kaks korda (Krikmann 2012: 2.4.4; ATU 1781). Niisamuti on levinud lugu (ATU 1777A, nt Fiadosik 2005: 88–89), milles köster ja pastor ei taha teineteisele oma patte – varastamist ja liiderlikkust – tunnistada. Pastor küsib kirikus köstrilt, kas tema varastas kellamehe lamba. Köster ütleb, et ta küsimust ei kuulnud, ja soovib pastoril tema kohale tulla ja proovida. Nad vahetavad kohad ja köster küsib, kas pastor magas kellamehe naisega. Seepeale tõdevad mõlemad, et kirikus on üks koht, kus midagi kuulda pole.

Sage on võrgutamise ja sellele järgneva karistuse motiiv.

Papp käinud vahel lõbumajas. Kaks tüdrukut otsustanud talle, kui jälle tuleb, pussi mängida. Eks papp tulnudki. Läinud tuttava tüdruku juurde teisele korrale. Natukese aja pärast jooksnud asjaosaline tüdruk nende juurde, hüüdnud: „Häda, häda! Politsei on maja ümber piiranud, politseimehed otsivad kogu maja läbi, hagevad kedagi kurjategijat!”

Papp hädaldama: „Helde taevas, mis minust saab, kui mind siit leitakse?” Tüdruk õpetama: „Tehke endid tundmatuks. Mul on siin lõikamismasin. Lõikame teie juuksed ja habeme maha, siis ei tunne politsei, et te papp olete!”

Papp vasta: „Ega muu nõu ei aita.” Eks tüdruk lõiganudki papi habeme ja juuksed maha. Natukese aja pärast läinud tüdruk vaatama, kuidas on lugu politseiga. Tulnud pea tagasi, ütelnud: „Ei ole enam viga, politsei kurjategija kätte saanud, oma teed läinud!”

(EKM ERA, E 8014, 71 (202))

Kombluspiire kommenteerivad naljad võivad olla üldisemalt obstsöönse sisuga, näiteks lugu pastorst, kes ütleb „mul on kõva, mul on kõva, mul on kõva usk Issandasse” (Krikmann 2012: 2.6).

2.2. Nõukogudeaegsed naljad

Paljud naljanditeemad nii Eestis kui ka Valgevenes kandusid XX sajandisse ning kestsid edasi nõukogudeaegsetes naljades. Naljad muutusid vormilt lühemaks ning puánt tuli selgemini esile (vt allmärkus nr 3), kuid sisus on sarnasusi.

Diakon: Miks te viina joote, isa? See on inimkonna vaenlane.

Preester: Ma joon, sest Evangeelium ütleb: „Armasta oma vaenlast!”

(Fiadosik 2005: 263)

Akadeemiliste kogumike ja populaarsete anekdoodiväljaannete autorid levitasid nõukogude ajal taotluslikult selliseid tekste, mis nii usku kui ka vaimulikke naeruvääristasid (nt näitasid neid kui liiderlikke ja ahneid tegelasi, vt Lätt 1957), kus talupojad (kui maaproletariaat) kirikutegelaste nõrkustele osutasid või neid üle kavaldasid (vt Fiadosik 1978: 59, mis annab ülevaate Valgevenes toimunud ateismiteemalisest arutelust).

Lisandunud naljaskriptid käsitlevad Nõukogude ateistliku propagandaga tulnud teemasid, näiteks religioossuse naeruväärsust ja irratsionaalsust, combineerides neid rumala imperialistliku sabaraku ja käsilase stereotüübiga.

Meie juures juhtus järgmine lugu. Üks naine nägi surnuaias kõndimas meest, kes kandis valget rüüd, ning võttis tal käisest kinni. Mees hakkas karjuma: „Mis sa teed? Ära puutu mind! Ma olen Püha Vaim!” Ilma pikemalt mõtlemata hakkas naine „Püha Vaimu” kepiga nüpeldama, nii et mees kukkus maha ja hakkas valust püherdama. Tuli välja, et ta oli välismaa spioon – kaval, aga ikkagi nii rumal, sest ta arvas, et naine usub vaime. Aga naine ei uskunud. (Halubok jt 1940: 483)¹³

Lugu Karl Latserusest (rahvapäraselt Laatsarusest), kes oli ajavahemikul 1955–1963 ametis Viljandi rajooni Töörahva Saadikute Nõukogu Täitevkomitee esimehena ja usuasjade volinikuna, räägib sellest, kuidas ta tulutult üritab võidelda kirikuskäimise vastu, kuid tema pingutustele vaatamata jääb ikka igasse kirikusse alles kolm-neli memme, kes „elavad igavesti” (EKM, EFITA F03-013-0022 (2019)). Naljad kirjeldavad ka koolides läbiviidavat ateistlikku propagandat.

Kord ühte Järvamaa kooli ilmus vahetult enne jõule raskelt eesti keelt murdev sineliga mees, kes astus suvalisse klassi ja küsis õpilastelt konkreetse küsimuse: „Andke käega märku, kes veel usub Jumalasse?” Tõusiski paar arglikku kätt. „Nii paluge nüüd Teda, et see teile annaks kommi!” Lapsed panid käed kokku ja palusidki, ent ei juhtunudki midagi. Mees jätkas: „Aga nüüd paluge Stalinit, et tema teile annaks kommi.” Lapsed panid uuesti käed kokku ja palusidki isakest Stalinit. Mõne hetke pärast avanes klassiuks ja teine sineliga mees tõi korviga igale lapsele mõne kommi. Seejärel lausus kutsumata külaline: „Nüüd siis teate, lapsed, kes on olemas ja keda pole!” (EKM, EFITA F03-013-0002 (2019))

Levis iseloomulik „põrandaalune” huumor, mida Stalin kogus legendi (ja vastavasisulisel nalja) kohaselt „laagritäite kaup” (viide tuntud anekdoodi puändile, vt Viivik 2006), aga mille kõrghetk oli stagnatsiooniajal 1980. aastatel. Usuteemat kasutati siin selleks, et naeruvääristada poliitilisi otsuseid ja

¹³ Vt ka Nikolski 1939: 71–72 näidet tehnoloogilisest arengust, mida nõukogude ajal rõhutati kui tagatist, mille abil ratsionaalne maailmavaade saab võitu religioosse üle.

elukorraldust, mis paistis silma absurdsuse, kuid mitte efektiivsuse ja inimsõbralikkusega, kuigi avaldada võis selliseid nalju tüüpiliselt vaid väljaspool Nõukogude Liitu, nt välis-Eesti ajalehtedes:

Nõukogude Eestis liigub järgmine anekdoot:

Stalin, Churchill ja Truman istusid Kremliis koos. Lääne juhid tegid Stalinile etteheiteid, et tema riigis puudub usuvabadus ja Churchill pakkus Stalinile isegi kihlvedu, et N. Liidus ei oska enam keegi „Meie isa...” palvet. Stalin saatis NKVD otsima inimest, kes seda palvet siiski oskab. Suure otsimise peale leiti üks vanaeit, kes väitis, et ta veel oskab. Vanaeit tassiti Kremli ja „kolme suure” palge ette.

Eit kummardas sügavalt Stalini ees ja ütles: Meie isa...

Teine kummardus Churchilli ees ja lause: Sinu tahtmine sündigu...

Ning kolmas Trumani ees: Ja sinu riik tulgu...

(Lõbusat vahelugemist 1960)

2.3. Tänapäevane religioonihuumor

Nalju kirikutegelastest kohtab tänapäeval üsna harva ning need on universaalsemad, sageli ka ingliskeelses kultuuriruumis tuntud tekstid, mis viitavad usklike ja vaimulike lihtsameelsusele – või vastupidi kavalusele –, nagu näiteks tuntud kolme tegelasega nalja vormis:

Katoliku preester, luteri õpetaja ja nelipühi pastor on koos paadis ja püüavad kala. Ussikesed saavad otsa. Nelipühi pastor läheb siis tipa-tapa üle vee ja tuleb varsti ussikestega tagasi. Püüavad kala edasi. Varsti saavad jälle ussikesed otsa. Seejärel läheb luteri õpetaja tipa-tapa üle vee ja tuleb ussikestega tagasi. Kui kolmandat korda ussikesed otsa saavad, läheb katoliku preester. Astub paadist välja ja... mull-mull-mull-mull... vajub põhja. Seepeale ütleb luteri õpetaja: „Me oleks ikka pidanud talle ütlema, kus need kivid vee all asuvad.” Nelipühi pastor: „Millised kivid?”

(EKM, EFITA F03-013-0082 (2019)¹⁴)

Anekdoote tõlgitakse erinevatest allikatest ja keeltest ning sageli antakse naljadele selle käigus uued tegelased, kes on sihtkultuuris asjakohasemad (huumori globaliseerumise ehk kohalike ja üleilmsete tunnuste segunemise näiteid vt ka Shifman 2014: 152–170; Laineste, Fiadotava 2017: 102). Süvenenud on tundlikkus religioonipõhise diskrimineerimise suhtes, mis omakorda võib vähendada selliste naljade edasirääkimise ja sotsiaalmeedias jagamise tõenäosust.

Eesti huumoris pilatakse välimust (näiteks ametirüüd ja selle detaile, vt meem, mis võrdleb Jõhvi kirikuõpetajat „Tähesõdade” filmist tuntud tegelase Imperaatoriga¹⁵), aga ka religioossete toimingute arusaamatust ja igavust.

¹⁴ Valgevene variandis upub protestant ja katoliku preester teab kivide asukohta, õigeusu papp aga küsib puäntküsümuse „Millised kivid?”, vt <http://dubus.by/modules/anekdots/viewcat.php?cid=15&min=310&orderby=dateD&show=10> (7. XII 2018).

¹⁵ <https://www.facebook.com/eestiekspress/posts/10155871386416651> (4. X 2019).

Saabuvad bussijuht ja kirikuõpetaja taevasse. Peetrus teeb värava lahti ja laseb bussijuhi sisse, aga kirikuõpetaja ees lööb ukse pauguga kinni. Koputab siis uuesti uksele ja Peetrus avab. Kirikuõpetaja küsib, milles asi: „Mina olen sind aastaid juba ausalt teeninud aga sina eelistad bussijuhti.” – „Vaata,” ütleb Peetrus. „Kui sina pühapäeval jutlust pidasid, jäid inimesed magama, aga peale jutlust, kui bussijuht hakkas neid koju sõidutama, hakkasid kõik Jumalat paluma!”

(EKM, EFITA F03-013-0092 (2019), vt valgevene versiooni <https://talks.by/showthread.php?t=2532253&page=588> (7. XII 2018))

Suur hulk valgevene naljadest kombineerib religiooni ning etnilisuse mõõdet, näiteks on tegelasteks õigeusu papp, katoliku preester ja juudi rabi nagu kolme rahva naljadeski. Keskkond, kus vaimulikud tegutsevad, aga erineb vanade, XIX sajandi naljade omast. Mõisnikku, vaimuliku staatusekaaslast võivad anekdootides asendada tänapäevased võimuesindajad – politseinikud:

Preester ja politsei kõnnivad mööda tänavat ja kurdavad üksteisele oma rasket elu. Järsku näevad nad kahte inimest, kes raevukalt kaklevad. Politsei tahab nad lahutada, aga preester hoiab teda tagasi: „Oota natuke, pojake!”. Kaklus lõpeb, üks mees lamab surnult maas. Preester ütleb politseile: „Nüüd on õige aeg: üks on sinu oma ja teine on minu oma.”

(<http://talks.by/showthread.php?t=2532253&page=2120> (7. XII 2018))



Illustratsioon 1. Raha on kurjast. Viige see kirikusse. (https://forumnov.com/uploads/monthly_07_2012/post-59831-1342870853.jpg (14. VI 2018))

Valgevene meemid kommenteerivad vaimulike väljanägemist (nt suurt kehakaalu), mida võib interpreteerida ka kui nende rikkuse ja luksusliku elu kriitikat, nagu järgnev meem patriarh Kirillist, kelle elustiili naeruvääristavad nii valgevene kui ka vene humoorikad pildid (vt illustratsioon 1).

Luksusliku elu kriitika väljendub ka järgmises naljas:

Baptist ja õigeusu preester vaidlevad.

Baptist: Te ristite valesti, isake. On vaja ristida nii, et kastate ristitava üleni vee alla, aga teie ainult piserdate vett.

Õigeusu papp: Kui mul oleks ujula, siis ma ristiks ka nii, et kastaksin üleni vee alla.

Baptist: Aga Teil on ju ujula.

Õigeusu papp: Jah, aga see ei asu kirikus.

(EKM, EFITA F03-013-00103 (2019); õigeusu papp, 41-aastane mees)

Naljad, mida räägivad valgevene kirikuringkondade esindajad, on mitmekesisemad. Näiteks tõdesid nad naljade kogumise üleskutele vastates, et kasutavad palju spetsiifilist huumorit, mida väljaspool vaimulikkonda alati ei mõistetagi.

On teada-tuntud asi, et suuremal osal õigeusu pappidest on pikad juuksed, mistõttu ütlevad nad n-ö habemekammimispalve; pead kammides ütlevad nad „Siin on meri, suur ja lai” ja oma habet kammides ütlevad nad „Seal kubiseb lugematu palju elajaid.”¹⁶

(EKM, EFITA F03-013-00120 (2019); Minski teoloogiaakadeemia tudeng, 22-aastane mees)

Tuginedes tähelepanekutele huumori vormi ning sisu muutuste kohta – nalju ja anekdoote asendavad XXI sajandil uued huumoriliigid, näiteks multimediaalne huumor, vaimulikud pole naljasihthmärkide seas märgatav grupp (kuigi XIX sajandil moodustasid vastavad naljad kuuendiku kogu huumoripärimusest) –, võime väita, et usuteemaliste ja kirikutegelaste pihta suunatud naljade arv on XX sajandi jooksul kahanenud.

3. Arutelu ja kokkuvõte

Eesti ja valgevene naljad kirikutegelastest, eriti varasemad (XIX sajandi lõpp – XX sajandi algus), on teemade osas kattuvad: huvi maiste lõbude vastu, rahaahnus ja hanekstõmbamine koguduse poolt jm. Rohkem kui pooltele neist naljandeist on omistatav ATU registri tüübinumber. See näitab, et Eestis ja Valgevenes levisid laialt sellised naljanditüübid, mis olid tuntud üle kogu Euroopa; samal ajal peegeldasid naljad kohalikke olusid, kohaldades tekstide tegelaskujusid ja naljasituatsioone. Slaavi ja läänemeresoome laenude levikumustreid arvestades pole see üllatav (Oinas 1969). Daviese anekdootide sihtmärgi valiku võrdlev-ajaloolisest sotsioloogilisest mudelist (1990, 1998, 2002,

¹⁶ Ps 104: 25.

2011) lähtudes tuleks eesti ja valgevene naljade sarnasuste ja erinevuste põhjendusi otsida nende ajaloolisest taustast, et avada huumori ja sotsiaalsete olude vastastikmõju.

3.1. Kas naljandid kirikutegelastest võrsuvad ajaloolisest reaalsusest või kujuteldavatest oludest?

Eesti religioonilugu on ühelt poolt mõjutatud Euroopa mõistes hilisest ristiusustamisest, mis tekitas kuni uusajani püsinud vastristitud eestlaste kuvandi (Kala 1997). Sellele lisandus XVII sajandist alates protestantlik käsitlus rahvausundist kui paganlusest, mille all mõeldi nii eelkristlikke uskumusi kui ka katoliiklikke rahvakombeid. Nii kujunes siiani käibel olev stereotüüp eestlastest kui järjekindlalt muinasaegset paganlust alles hoidvast rahvast. XVIII ja XIX sajandil kerkisid Eestis luterliku kiriku kõrvale pietistlikud usulised äratusliikumised (eriti vennastekogudus), mille rahvalähedased ja karismaatilised tegevused võttis rahvas hästi vastu. Äratusliikumiste kriitika valitseva kiriku suhtes sobis üldise meelsusega: maarahvas ei olnud rahul saksakeelsete või halvas eesti keeles peetud teenistustega ning kiriku maksukogumispoliitikaga, esines sotsiaalseid ja majanduslikke pingeid. Rahulolematule suhtumisele andsid hoogu XIX sajandil kirikuvastased mõttesuunad rahvuslike äratajate hulgas. Nii on sügavalt religioosne Kreutzwald (vt Holberg 1933) kirjutanud: „Minema kõik papid ja kus kurat kõik pimedusemehed, siis alles võime vaimu võitudest sõnakese kaasa rääkida” (Kreutzwaldi kirjast Koidulale, 16. veebruar 1871, tsit Lepik, Raud 1953: 226). Ehkki XX sajandi esimesel poolel oli luterlik kirik Eestis domineeriv, kahanes selle aktiivne liikmeskond pidevalt. See oli ka põhiline aeg, mil koguti rahvapärimust, ning enamik religiooniteemalisi naljugi on kogutud 1930. aastatel, mil kirikul oli ühiskonnas küll austusväärne, ehkki pidevalt kahanev roll. 1950.–1960. aastate aktiivse religioonivastase kampaania tulemusel taandus kiriku positsioon veelgi (Remmel 2011), kuid hakkas taas tugevnema 1980. aastatel. Kümneni lõpul ja 1990. aastatel valitses Eestis peaaegu et religioonivaimustus: traditsioonilise kiriku kõrval tunti huvi esoteeriliste ja kaasaegse paganluse voolude vastu (Altnurme 2018: 306). See lahtus peagi, ning esile on kerkinud hoopis kontseptsioon eestlastest kui maailma kõige vähem religioossest rahvast (Jaanus, Unt 2011), kelle hulgas usklikuna defineerib end vaid 20% elanikkonnast (Maasoo 2015).

Valgevenes on kristlik religioon olnud mittemateriaalse kultuuri oluline aspekt keskajast alates (Smolik, Kuchto 2014: 12). Domineerivad konfessioonid – peamiselt rooma- ja kreekakatoliiklus, hiljem vene õigeusk – vaheldusid vastavalt (vene- või poolameelsele) poliitilisele olukorrale kuni XVI sajandini. Roomakatoliiklus sai eriti mõjukaks pärast Leedu suurvürstiriigi (mille osa Valgevene oli) liitmist Poola kuningriigiga 1569. aastal. Peatselt pärast seda sõlmiti Bresti unioon (1596) ning loodi Bütsantsi liturgilist traditsiooni järgiv uniaadikirik, mille tagajärjel muutus olulisimaks konfessiooniks kreekatoliiklus. XVIII sajandi viimaseks aastakümneks, pärast Vene keisririigi koosseisu arvamist, oli 80% Valgevene elanikkonnast uniaadikiriku koguduse liikmed (Hryckievič 1993: 119). Pärast uniaadikiriku ärakeelamist Valgevene

territooriumil 1839. aastal sai domineerivaks vene õigeusk, mõjutades ka haredus- ja kultuurielu. Kuigi haritlaskond kritiseeris kirikut (vt nt Kalinoŭski 1863), oli suur osa peamiselt talupoegadest koosnevast rahvastikust usklik, käis kirikus ja pidas usku oluliseks. Pärast Oktoobrirevolutsiooni ja Nõukogude Liiduga liitmist algas pikaajaline agressiivne ateismikampaania, kuid vaatamata sellele, et religioon oli põlu all, nimetas 1937. aasta rahvaküsitluses lausa 57% valgevenelastest end usklikuks. Nõukogude Liidu lagunemise järel suurenes küsitluste põhjal otsustades uskllike arv veelgi. Ent tänapäeval on kogudusse kuulumine pigem identiteediküsimus ning enamik ametlikke liikmeid ei tunne usutoimingutega hingelist seost (Makarevitš 2009: 106), regulaarselt käib kirikus vaid 7% elanikkonnast (Adzinočanka 2010: 130).

Kuigi eestlaste ja valgevenelaste ajalugu on erinev – nagu ka domineeriv konfessioon –, on hoiakud religiooni suhtes olnud sarnased. Selle põhjuseks on klerikute kõrgem sotsiaalne staatus, nende roll külakogukondades ja hareduselus ning kahe riigi sarnane kogemus nõukogudeaegse religioonivastase propagandaga. Kuid pärast mõlema riigi taasiseseisvumist 1991. aastal on eestlaste ja valgevenelaste suhtumine religiooni võtnud erineva suuna: kui Eestis mängis religioon olulist rolli taasiseseisvumise protsessis (tekis usubuim, vaimustuti kirikuskäimisest, ristiti lapsi ja käidi leeris, tutvuti uute usunditega), siis Valgevenes jäi kirik, kuigi uuenev ja aina aktiivsem, iseseisvumistuhinas tagaplaanile. Isegi kõige suurem, õigeusu kirik sõltus valitsevate poliitiliste jõudude huvidest (Breskaya 2012: 151). XX ja XXI sajandi vahetusest alates näeme vastassuunalisi muutusi: Valgevenes tugevnes religiooni kui institutsiooni staatus ja see on saanud (vähemalt formaalselt) rahvusliku identiteedi osaks¹⁷ (Titarenko 2009: 13). Samal ajal Eestis vaimustus vaibus, kirik jäi ühiskonnas suhteliselt marginaalsesse rolli ning kujunesid välja hoopis individuaalse religioossuse vormid (Altnurme 2018: 308).

Eesti ja valgevene naljades leidub kontekstipõhiseid naljaerisusi, näiteks keelenaljade suur osakaal Eestis, kuid üldiselt domineerivad sarnased motiivid. Nõukogude perioodi uurijad seostasid XIX sajandi lõpu ja XX sajandi alguse vaimulikevastaseid nalju rahvaliku ateismiga, kuid märksa tõenäolisem on, et kirikutegelasi pilkavad naljad on seotud ennekõike sotsiaalsete suhetega ning lihtrahva poolt vaimulikele projitseeritud omadustega (ennekõike vagadusnõuetega). Lisaks tuleks arvestada sotsiaalseid olusid ning eri rühmade ettekujutusi teineteisest.

3.2. Jõujooned sotsiaalsetes oludes ja huumoris

XIX sajandi naljades kirikutegelastest on põhiliseks motiveerivaks pingellikaks suhted vaimulike ja lihtsate talupoegade vahel. Nii Eestis kui ka Valgevenes kuulusid kirikule suured maavaldused (Paniucič 2002: 156), samuti moodustasid klerikud sotsiaalselt eraldiseisva, kõrgema klassi. Eraldi tasustatud töö oli ristimine, laulatamine, matusetalituste läbiviimine ja muu selline. Sageli tundusid selliste teenuste eest küsitud summad ebaõiglaselt

¹⁷ Viktorija Boretskaja (2017: 277) väidab, et õigeusklikkus on Valgevenes pigem etnilise kui religioosse identiteedi osa.

suured (vt ka allmärkus 12). Nii on juba XVII sajandist teada, et talumehed hiilisid nende maksude, ennekoike matuseraha, maksmisest kõrvale (Blumfeldt 1937: 31).

XX sajandi keskel pilatakse ägedast religioonivastasest kampaaniast kantuna piiratud ja naiivseid usklikke, ühiskondlikust kriitikanõudest lähtuvalt aga ka absurdini viidud ateismi. Tänapäeval, kui globaalse kultuuri mõjud on tugevad, peegeldub naljades lihtsustatud kuvand vaimulikust, kes püüab end teiste konfessioonide esindajate ja ilmalike seas keerulistel aegadel kuidagi maksma panna.

Naljad kirikutegelastest rõhutavad moraali- ja eetikaküsimusi ja see eristab neid näiteks mõisnike kohta räägitud naljadest, isegi kui osa kujutlusi ja naljatekste kattub. Vaimulikele omistatud kõrged moraalinõuded tulenevad kristlikust õpetusest, mida nad talurahva seas levitasid. Huumor tekib selliste suhete põhjal, milles tajutakse vastuolulisust või ebaõiglust (Davies 2011: 272–273): nalja rääkija tajub teravalt, et see, kuidas asjad tema meelest on (kleerikud on majanduslike huvidega, maistest naudingutest huvitatud grupp) ja kuidas nad tegelikult peaksid olema (kleerikud peaksid olema teenäitajad, vaimse arengu ja heaolu eest seisev ning materiaalistest väärtustest mitte hooliv grupp), ei lange kokku. Naljad seavad vaimulike maine ja staatuse moraali ja eetika asjatundjatena küsimärgi alla ja toovad nad sotsiaalselt kõrgemalt positsioonilt rahvaga samale tasemele.

Tänapäevane poliitikute kohta käibiv huumor järgib sarnast mustrit: rahvas vaimustub võimalusest tuua võimalolijad „alla” enda hulka, näidata neid tavaliste või veel madalamate (sh rumalate, paheliste jne) inimestena, kes samuti eksivad nagu iga teine inimene. 1990. aastatel puhkenud kirikutegelase Illar Hallaste ja ajakirjanik Kati Murutari skandaal on siinkohal sobilik näide. Murutar väitis, et tuntud ühiskonnategelane, vaimulik ja poliitik Hallaste kasutas Pärnus viibides lõbumaja teenuseid, millele järgnes meedias hulk mõlema osapoole kirglikke sõnavõtte ning debatte. Sellega kaasnes Hallaste perekonna avaldatud kogumik „Kati anekdootid”, kus leidis tekste, nagu „Kuidas tapab Kati kalu? – Ta uputab neid”¹⁸ (Hallaste 1998: 5), ning kohe seejärel Hallaste-anekdootide paiskamine internetti. Samal ajal on selge, et Hallastel ja Murutaril puudub sarnasus blondiinide, miilitsate ja muude klassikaliste anekdootitegelastega, kellest räägitavaid nalju kasutati ümber töödelduna. Oluline on hoopis akt ise, naeruvääristamine (või püüd seda teha, sest nimetatud anekdootikampaania ei osutunud väga tulemuslikuks, vt ka Joon 2002). Olukord, kus naisajakirjanik kehastus prostituudiks, et tabada tuntud ühiskonnategelane ametile sobimatult käitumiselt, pakkus tegelikkuses ironiseerimisvõimalusi kogu avalikkusele ja mängis kätte ka vahendid, nt naljades nagu „Kati pärast ööd Illari korteris: „Ja korter on Sul ka pisike...””¹⁹. See (huumori)skandaal osutab, et tegelikud hoiakud-arvamused ja huumor on tinglikult ning väga kaude seotud. Naljade tõukepunktiks oli juhtum ise, selle

¹⁸ Paljud neist on sõna-sõnalt sarnased nt blondiininaljadega (vt Eesti keerdküsimused: 2935. tüüp).

¹⁹ <http://www.folklore.ee/~liisi/o2/otsing.php?hl=en&ie=utf-8&q=Kati+p%C3%A4rast+%C3%B6%C3%B6d+Illari+korteris&otsing=Anekdoodiotsing&kat=> (4. XI 2019). Teksti postitas kasutaja Nii veebikeskkonda Meie Naljaraamat 14. juunil 1998, see on arhiveeritud Eesti kaasaegsete anekdootide andmebaasis.

koomiline potentsiaal ning kummagi osapoole vastuolulised seisukohad, mille moraalse ja eetilise väärtuse avalikkus küsimärgistas.

Naljad pole kunagi ühiskonna ja selles valitsevate arvamuste otsene ega selge peegeldus. Tegu on kõverpeegliga, mis teatud aspekte eirab, valitud aga rõhutab mitmekordselt. Nõukogudeaegsed uurijad ja kogujad tegid ära suure töö, koondades ja korrastades religiooniteemaliste naljade kartoteeki ning avaldades vastavaid uurimusi. Nende publikatsioonide eesmärgiks oli tõestada rahvale omast kiriku- ja religioonivastasust, olgugi et huumorit ei saa võtta ajaloolise tõendusmaterjalina, sest see on mitmetähenduslik suhtlusviis.

Kirikutegelastega naljade teravik pole enamasti suunatud mitte religioonile ega religioossusele, vaid vastuoludele, mis valitsevad eetiliste ja moraalsete töökspidamiste ning nende ellurakendamise vahel. Nii vaimulikke kui ka ilmalikke kirikutegelasi nähakse analüüsitud eesti ja valgevene naljades kõrgema klassi esindajatena. Seetõttu on kirikutegelaste ja nende pihta suunatud naljade inspiratsiooniks eelkõige tajutud koomilised kõrvalekalded moraalinormidest, mille järgimist oodati sotsiaalselt positsioonilt kõrgemal seisvatelt, vaimse eeskuju rolli täitvatelt klerikutelt.

Artikli valmimist on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus), see on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojektiga IUT22-5 „Folkloori narratiivsed ja usundilised aspektid”.

Arhiiviallikad

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv (EKM ERA)

E = Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu

EKS = Eesti Kirjanduse Seltsi rahvaluulekogu

ERA II = Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjad II

RKM II = Riikliku Kirjandusmuuseumi kogu II

Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) folkloristika osakonna teadusarhiivi (EFITA) rahvaluulekogu

F03-13 = Eesti kaasaegsed kirikutegelasnaljad (2019)

Veebiallikad

Eesti kaasaegsed anekdoodid. Koost Liisi Laineste, 2004. <http://www.folklore.ee/~liisi/o2/>

Eesti keerdküsimused. Koost Piret Voolaid, 2004. <http://www.folklore.ee/Keerdkys/>

Facebook: Eesti Ekspress. <https://www.facebook.com/eestiekspress/>

Facebook: Pravoslavnye šutjat. [Православные шутят.] <https://www.facebook.com/orthodoxsmile/>

Forum umnyh ljudej. [Форум умных людей.] <https://forumnov.com/>

Pravoslavnyj molodežnyj portal Belarusi. [Православный молодежный портал Беларуси.] <http://dubus.by/modules/news/>

Meeldib.ee <http://meeldib.postimees.ee/>

Tut govorjat. [Тут говорят.] <https://talks.by/>

Vkontakte: APS / Akademija Porjadočnych Seminaristov. [ВКонтакте: АПС / Академия Порядочных Семинаристов.] https://vk.com/aps_orthodox
 VKontakte: Pravoslavnye šutki. [ВКонтакте: Православные шутки.] <https://vk.com/pravjokes>
 VKontakte: Pravoslavnye šutjat. [ВКонтакте: Православные шутят.] https://vk.com/orthodox_smile
 YouTube: Batushka otvetit. [Batushka ответит.] <https://www.youtube.com/channel/UCfOMwpmqyDj49hTicfmhKDg>

Kirjandus

- Adzinočanka, Viktor, Transformacyja relihijnaj situacyi ŭ sučasnaj Bielarusi. – Relihija ta Socium, kd 3, nr 1, lk 127–135. [Віктар Адзіночанка, Трансфармацыя рэлігійнай сітуацыі ў сучаснай Беларусі. – Рэлігія та Соціум, 1 (3), 127–135.]
- Altnurme, Lea 2018. Mittekristlikud usundid ja usugrupid. – Eesti kiriku- ja religioonilugu. Õpik kõrgkoolidele. Toim Riho Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 300–308.
- Biaspaly, Zmitro (koost) 1970. Bielaruskija narodnyja žarty. Minsk: Bielarus. [Змітро Бяспалы, Беларускія народныя жарты. Мінск: Беларусь.]
- Blumfeldt, Evald 1937. Põhja-Eesti maakoguduste pastorite majanduslikust seisundist XVII sajandi lõpul. – Ajalooline Ajakiri, nr 1, lk 23–33.
- Boretskaja 2017 = Viktorija Boreckaja, Religioznost' studentov-pervokursnikov Gomel'sčiny: povedenčeskij komponent. – Religija i istorija: materialy v meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii, Minsk, 20.–22. aprelja. Toim Sergej Šatravskij. Minsk: Izdatel'skij tsentr BGU, lk 275–280. [Виктория Борецкая, Религиозность студентов-первокурсников Гомельщины: поведенческий компонент. – Религия и история: материалы V международной научно-практической конференции, Минск, 20-22 апреля. под ред. С. И. Шатравского. Минск: Изд. центр БГУ, 275–280.]
- Breskaya, Olga 2012. Model relacji między Cerkwią a państwem na Białorusi w kontekście postsekularyzacji społeczeństw europejskich – Politeja, kd 22, nr 1, lk 133–152.
- Capps, Donald 2006. Religion and humor: Estranged bedfellows. – Pastoral Psychology, kd 54, nr 5, lk 413–438.
- Davies, Christie 1990. Ethnic Humour Around the World: A Comparative Analysis. Bloomington: Indiana University Press.
- Davies, Christie 1998. Jokes and Their Relations to the Society. Berlin–New York: Mouton de Gruyter.
- Davies, Christie 2002. The Mirth of Nations. New York: Routledge.
- Davies, Christie 2011. Jokes and Targets. Bloomington: Indiana University Press.
- Davies, Christie, Kuipers, Giseline, Lewis, Paul, Martin, Rod A., Oring, Elliott, Raskin, Victor 2008. The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays. Toim P. Lewis. – Humor. International Journal of Humor Research, kd 21, nr 1, lk 1–47.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1895. Rahva nali. 175 naljakat jutukest. Tallinn: G. Pihlakas.

- Eisen, Matthias Johann (koost) 1896a. Teine rahva nali. 150 Hiidlaste, saarlaste, kihnlaste j.n.e. kentsakat jutukest. Tallinn: T. Turgan.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1896b. Kolmas rahva nali. 175 rahva suust üles kirjutatud kentsakat jutukest. Tallinn: G. Pihlakas.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1897. Neljas rahva nali. 150 rahva suust üles kirjutatud kentsakat jutukest. Tallinn: G. Pihlakas.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1901. Viies rahva nali. 165 rahva suust üles kirjutatud kentsakat jutukest. Tallinn: G. Pihlakas.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1909. Eesti rahvanali. Tallinn: G. Pihlakas.
- Eisen, Matthias Johann (koost) 1922. Eesti nalja. Tartu: Ed. Bergmann.
- Federowski, Michał (koost) 1903. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materyały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1894. Kd 3: Baśnie, przypowieści i podania ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy, Nowogródka i Sokółki. Krakow: Wydawnictwo Komisji antropologicznej akademii umiejętności.
- Fiadosik, Anatol 1978. Problemy bielaruskaj narodnaj satyry. Minsk: Navuka i tehnika. [Анатоль Фядосік, Праблемы беларускай народнай сатыры. Мінск: Навука і тэхніка.]
- Fiadosik, Anatol (koost) 1984. Žarty, aniekdoty, humareski. Minsk: Navuka i tehnika. [Анатоль Фядосік, Жарты, анекдоты, гумарэскі. Мінск: Навука і тэхніка.]
- Fiadosik, Anatol 2005. Žarty, aniekdoty, humareski. Teine trükk. Minsk: Bielaruskaja navuka [Анатоль Фядосік, Жарты, анекдоты, гумарэскі. Выданне 2. Мінск: Беларуская навука.]
- Fiadosik, Anatol, Piatoŭskaja, Galina (koost) 1990. Čago na sviecie nie byvaje: antyrelihiynja kazki, aniekdoty, prykazki „schodnieslavianskich naroda”. Minsk: Navuka i tehnika. [Анатоль Фядосік, Галіна Пятроўская, Чаго на свеце не бывае: антырэлігійныя казкі, анекдоты, прыказкі „сходнеславянскіх народа”. Мінск: Навука і тэхніка.]
- Freedman, Leonard 2009. The Offensive Art: Political Satire and Its Censorship Around the World from Beerbohm to Borat. Westport: Praeger publishers.
- Hallaste, Katrin 1998. Kati anekdoodid. Tallinn: Illar Hallaste Õigusbüroo.
- Halubok, Eduard, Kalečyc, Alena, Bagdanovič, N., Nikolski, Mikalaj, Hrynblat, Majsiej (toim) 1940. Žančyna i bielaruskaj narodnaj tvorčasci. Minsk: Vydaviectva Akademii navuk BSSR. [Эдуард Галубок, Алена Калечыц, Н. Багдановіч, Мікалай Нікольскі, Майсей Грынблат, Жанчына ў беларускай народнай творчасці. Мінск: Выдавецтва Акадэміі навук БССР.]
- Holberg, Selma 1933. Kreutzwaldi usundlik maailmavaade. Tartu: Akadeemilise Kirjandusühingu Kirjastus.
- Hryckievič, Anatol 1993. Unijackaja carkva na Bielarusi ū kancy XVII – pačatku XIX stahoddziaŭ. – Chryscijanskaja dumka, nr 3, lk 118–132. [Анатоль Грыцкевіч, Уніяцкая царква на Беларусі ў канцы XVII – пачатку XIX стагоддзяў. – Хрысціянская думка, 3, 118–132.]
- Huumor 1980 = Huumor. – Eesti Päevaleht: Estniska Dagbladet 30. VII, nr 56 (4542).
- Jaanus, Eva-Liisa, Unt, Marge 2012. Eestimaalaste religioossus Euroopa taustal. – Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimuladist. Toim Eerik Jõks. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 213–229.

- Joona, Liisi 2002. Anekdoot mainekujunduse tööriistana. Hallaste ja Murutari juhtumi analüüs. – Teekond. (Pro folkloristica 10.) Toim Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 15–32.
- Jõelähtme kiriku kroonika II. Tlk Ülle Mölder, toim Fred Puss. 2014. [e-raamat.] <http://maarjakirik.ee/web/userfiles/downloads/kroonika2.pdf> (6. XI 2019).
- Kabašnikaŭ, Kanstancin, Fia dosik, Anatol 1960. Bielaruski narod ab relihii. Minsk (n.p.). [Канстанцін Кабашнікаў, Анатоль Фядосік, Беларускі народ аб рэлігіі. Мінск: б. в.]
- Kachanoŭski, Hienadz (koost) 1989. Hej, smali, stralaj, malanka! Satyra i humar Zachodniaj Bielarusi 1920–1939 hh. Minsk: Vydaviectva SK KPB. [Генадзь Каханоўскі, Гэй, смалі, страляй, маланка! Сатыра і гумар Заходняй Беларусі 1920–1939 гг. Мінск: Выдавецтва ЦК КПБ.]
- Kala, Tiina 1997. Vana-Liivimaa neofüüdid ja nende naabrid katoliiklike ristiusustajate pilgu läbi. – Kleio. Ajaloo Ajakiri, nr 2, lk 3–8.
- Kalinoŭski, Kastus 1863. Mužyckaja praŭda, nr 6. [Кастусь Каліноўскі, Мужыцкая праўда, 6.] http://knihi.com/Kastus_Kalinoŭski/Muzyckaja_prauda_6.html
- Kolm peotäit mulda 1934 = Kolm peotäit mulda... Lihtsa inimese viimne retk. – Need, kes matavad tasuta. – Esmaspäev. Piltidega nädalaleht 9. XII, nr 50.
- Krikmann, Arvo 2002. Sissejuhatavat huumorist ja rahvanaljast: ained, mõistet, teooriad. – Keel ja Kirjandus, nr 12, lk 833–847.
- Krikmann, Arvo 2012. Sissevaade rahvanaljandite tüpoloogiasse. [Veebileht.] <http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/nljtypol.htm> (7. XII 2018).
- Kõpp, Juhan 1937. Laiuse kihelkonna ajalugu. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Laineste, Liisi, Fia dotava, Anastasiya 2017. Globalisation and ethnic jokes: a new look on an old tradition in Belarus and Estonia. – The European Journal of Humour Research, kd 5, nr 4, lk 85–111.
- Lepik, Mart, Raud, Liis (koost) 1953. Fr. R. Kreutzwald 1803–1882. Elu ja tegevus sõnas ja pildis. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Lõbusat vahelugemist 1960 = Lõbusat vahelugemist. – Vaba Eestlane 5. III 1960, lk 8.
- Lätt, Selma 1957. Eesti rahvanaljandid. Mõis ja kirik. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Lätt, Selma, Rüütel, Ingrid (koost) 1963. Kelle peale sa loodad? Valimik usu ja kiriku vastaseid rahvaluuletekste. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Maasoo, Kai 2015. Elust, usust ja usuelust. – Religioonisotsioloogiline uuring „Elust, usust ja usuelust 2015”. Tulemuste esmatutvustus. Pressikonverentsi abimaterjalid 15. 06. 2015 kell 11.00 Rahvusraamatukogu kuppelsaalis. Eesti Kirikute Nõukogu, Tallinn, 2015. [Võrgumaterjal.] http://www.ekn.ee/doc/uudised/EUU_2015_pressikonverents_15062015_materjalid_web.pdf (5. XI 2019).
- Makarevitš 2009 = Zoja Makarevič, Problema religioznosti v srede studentšeskoj molodeži. – Chryscijanstva ŭ historyčnym liosie bielaruskaha naroda. Kd 2. Toim Edmund Jarmusik. Hrodna: HrDU, lk 104–108. [Зоя Макаревич, Проблема религиозности в среде студенческой молодежи. – Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа. Частка 2. Рэд. Эдмунд Ярмусік. Гродна: ГрДУ, 104–108.]
- Nikolski, Mikalaj (toim) 1939. Bielaruski narod suprac papoŭ i relihii. Zbornik falklornych tvoraŭ. Minsk: Vydaviectva AN BSSR. [Мікалай Нікольскі, Беларускі народ супраць папоў і рэлігіі. Зборнік фальклорных твораў. Мінск: Выдавецтва АН БССР.]

- Oinas, Felix J. 1969. *Studies in Finnic-Slavic folklore relations. Selected papers.* Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- O'ring, Elliott. 2003. *Engaging Humor.* Urbana–Chicago: University of Illinois Press.
- Paniucič, Viačaslaŭ 2002. Ziemleŭladannie i ziemlekarystannie. – *Historyja sialanstva Bielarusi sa staražytnych časou da 1996 h. Kd 2: Historyja sialanstva Bielarusi ad reformy 1861 hoda da sakavika 1917. Toim V. Paniucič.* Minsk: Bielaruskaja navuka, lk 156–165. [Вячаслаў Панюціч, Землеўладанне і землекарыстанне. – Гісторыя сялянства Беларусі са старажытных часоў да 1996 г. Т. 2. Гісторыя сялянства Беларусі ад рэформы 1861 года да сакавіка 1917. Рэд. В. Панюціч. Мінск: Беларуская навука, 156–165.]
- Põldmäe, Rudolf 1941a. Rahvanaljandi olemusest. – *Eesti Keel ja Kirjandus*, nr 1, lk 9–25.
- Põldmäe, Rudolf 1941b. Kirik ja pastor eesti rahvanaljandites. – *Eesti Keel ja Kirjandus*, nr 5–6, lk 420–430.
- Raskin, Victor 1985. *Semantic Mechanisms of Humor.* Dordrecht: Reidel.
- Raudsep, Loreida 1961a. Kirik ja ristiusu õpetus eesti rahvaloomingu peegelduses. – *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Koost Ea Jansen.* Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 190–224.
- Raudsep, Loreida 1961b. Eesti rahvaluulekogudes leiduvad meieisapalve paroodiad. – *Keele, kirjanduse ja rahvaluule küsimusi. (Keele ja Kirjanduse Instituudi uurimused 6.) Toim Richard Kress.* Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 141–153.
- Raudsep, Loreida 1969. *Antiklerikale estnische Schwänke.* Tallinn: Akademie der Wissenschaften der Estnischen SSR, Institut für Sprach- und Literaturforschung.
- Raudsep, Loreida 1976. Miks tuli kirikhärrat seljas kanda? Naljanditüüp AT 1791. – *Saaksin ma saksa sundijaks. Toim Eduard Laugaste.* Tallinn: Eesti Raamat, lk 365–416.
- Raudsep, Loreida 1983. Rahvanaljandite kogumine, publitseerimine ja uurimine Eestis. – *Kui ma pääsen mõisast. Toim Eduard Laugaste.* Tallinn: Eesti Raamat, lk 119–156.
- Rommel, Atko 2011. *Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990. Tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus. (Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis 24.)* Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Romanov, Jevdokim 1887. *Belorusskij sbornik. Kd 3: Skazki.* Vitebsk: Tipolitografija G. A. Malkina. [Евдоким Романов, Белорусский сборник. Вып. 3: Сказки. Витебск: Типо-литография Г. А. Малкина.]
- Shifman, Limor 2014. *Memes in Digital Culture.* Cambridge: MIT Press.
- Smolik, Alaksandr, Kuchto, Ljudmila 2014. *Historyja bielaruskaj kulturalahič-naj dumki.* Minsk: BDUKM. [Аляксандр Смолік, Людміла Кухто, Гісторыя беларускай культуралагічнай думкі. Мінск: БДУКМ.]
- Zaleski, Adam, Kabašnikaŭ, Kanstancin, Fiadosik Anatol (koost), Kraŭčanka Ivan (toim) 1961. *Antyrelihiŭnyja kazki, častuški, prykazki. 2. tr.* Minsk: Vydaviectva AN BSSR. [Адам Залескі, Канстанцін Кабашнікаў, Анатоль Фядосік, Іван Краўчанка, Антырэлігійныя казкі, частушкі, прыказкі. 2-ое выд. Мінск: Выдавецтва АН БССР.]

- Titarenko, Larisa 2009. Modeli nacional'noj identičnosti naselenija Belarusi i perspektivy ih razvitija. – *Filosofija i social'nye nauki*, nr 13, lk 9–13. [Лариса Титаренко, Модели национальной идентичности населения Беларуси и перспективы их развития. – *Философия и социальные науки*, 13, 9–13.]
- Van Herck, Walter 2011. Humour, religion and vulnerability. – *Humour and Religion*. Toim H. Geybels, W. Van Herck. London: Continuum, lk 191–203.
- Vasilevič, Uladzimir, Fiadosik, Anatol (koost) 1979. Chto z'eŭ prasvirku: antyrelihiynja kazki i žarty ruskaha, ukrainskaha i bielaruskaha narodaŭ. Minsk: Mastackaja litaratura. [Уладзімір Васілевіч, Анатоль Фядосік (скл.), Хто з'еў прасвірку: антырэлігійныя казкі і жарты рускага, украінскага і беларускага народаў. Мінск: Мастацкая літаратура.]
- Viikberg, Jüri 1997. Anekdoodiraamat. Naeruga eilsest. Eesti anekdoot 1960–1990. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus; http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/Nlj_viiikberg.pdf (6. XI 2019).
- Viivik, Allar 2006. Brežnevi kulmud – Stalini vuntsid kõrgemal tasemel. – *Õhtuleht* 21. XII.
- Watters, Clare 2011. Being Berlusconi. Sabina Guzzanti's impersonation of the Italian Prime Minister between stage and screen. – *Studies in Political Humour: In Between Political Critique and Public Entertainment*. (Discourse Approaches to Politics, Society and Culture 46.) Toim Villy Tsakona, Diana Elena Popa. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamin's Publishing company, lk 167–190.

Liisi Laineste (snd 1978), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), liisi@folklore.ee

Anastasiya Fiadotava (snd 1991), MA, Tartu Ülikooli doktorant, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna nooremteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), anastasiya.fiadotava@folklore.ee

Tõnno Jonuks (snd 1974), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna juhtivteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), tonno@folklore.ee

Clergy jokes in Estonia and Belarus in the 19th–21st centuries

Keywords: folk humour, joke, humorous tale, clergy, religion

Clergy jokes play with contradictions between normative and actual behaviour. The normative role of the clergy is to set an example and engage primarily with the spiritual world, but jokes hint at a potential of violating that role. The vices that the clergy display in humorous tales and jokes are exaggerated and mostly related to the material or bodily, which is something that they as carers for the mind and soul should be wary of.

The aim of this article is to describe the connection between humour and social reality, taking clergy jokes as a case in point. The analysis is based on comparative samples, from Estonia and Belarus, of humorous tales, jokes and examples of visual humour from the late 19th century up to the present day. Taking into account the changing cultural, ideological and political context of the jokes in the sample,

it is possible to add some necessary insight into this understudied area. The article will (1) give an overview of the historical background of the jokes, (2) analyse its influence on the status and collection of jokelore, and (3) describe the content of clergy jokes in a diachronic and comparative perspective.

Liisi Laineste (b. 1978), PhD, Estonian Literary Museum, Folkloristics Department, senior researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), liisi@folklore.ee

Anastasiya Fiadotava (b. 1991), MA, University of Tartu, doctoral student, Estonian Literary Museum, Folkloristics Department, junior researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), anastasiya.fiadotava@folklore.ee

Tõnno Jonuks (b. 1974), PhD, Estonian Literary Museum, Folkloristics Department, leading researcher, (Vanemuise 42, 51003 Tartu), tonno@folklore.ee

TRANSGRESSIIVNE KIVISILDNIK – 2019. AASTA SEISUGA, OLULIST

JANEK KRAAVI

Kivisildnik on piiride ületaja õpikunäide. Esteetiliste ja eetiliste kokkulepete korduv rikkumine moodustab lahutamatu osa tema autori-identiteedist. Käsitledes Kivisildnikku, tuleb tahes-tahtmata puudutada kinnistunud mentaliteetide mõrandamist, ambivalentset suhtumist traditsioonilisse kirjandusse ja kirjanduse piiridesse, isegi elementaarsete viisakusreeglite eiramist. XX sajandi lõpukümnendil ilmunud Kivisildniku tekste olengi põgusalt vaadelnud transgressiivse kirjanduse seisukohalt (vt Kraavi 2016: 822–824, 2017: 45, 65). Käesoleva artikli eesmärgiks on pöörata tähelepanu piire ületavatele troopidele ja võtetele (nt karneval, räusk, jeremiaad, religioonitõlgendus) Kivisildniku uuemas luules ja nullindate publitsistlikus proosas ning vastata transgressiivse poeetika kontekstis küsimusele, miks kriitika on Kivisildniku viimaste aegade loomingust mõneti mööda vaadanud või miks on vastuvõttu tunginud tugev irooniline hoiak. 1990. aastatel pakkusid tema kirjanduslikud eksperimendid huvi kirjandusteadlastele, samavõrra jätsid tavalisele kultuurihuvilisele kustumatu mälestuse Kivisildniku kirjandusliku tegevuse tagajärjel kirjandusest väljapoole küündinud skandaalid. Kuigi praegu ilmub aastas kolm kuni neli (:)kivisildniku kaubamärki kandvat raamatut, on kunagine elevus ometi kadunud. Jätame praegu kõrvale asjaolu, et sellise tootlusega ei suuda sammu pidada ükski kultuuriväljaanne ega arvustaja. Sisulisemas plaanis võiks vastuseid otsida muutunud poliitilisest õhustikust ja uue meedia teistmoodi toimeväljast, mille tagajärjel on ümber paigutunud ideoloogilised positsioonid ning ootamatus suunas on liikunud ka sotsiaalse ja esteetilise välja vahelised suhted. Siit hargnevate teemade ja kujundite juurde pöördun tagasi pärast sissejuhatavat ülevaadet, milles kaardistan kõigepealt varasema Kivisildniku suhte transgressiivse kirjandusega.

Kõike Kivisildnikku puutuvat üle korrata pole siinkohal põhjust: „tuhandete lemmiku” ja eesti kirjanduskriitika vahelisi suhteid demonstreerib suurejooneliselt kriitikakogumik „Kivisildnik, põhjendamatu järjekindluse dogmaatik” (2016, edaspidised viited kogumikus ilmunud artiklitele KPJD). Juba eessõnas rõhutab Neeme Lopp kõnealuse autori loomingut saatva häire või negatiivsuse tähendust loovat jõudu: „Vea produktiivsus seisneb selles, et kultuur peab sellise tõrke ilmnemisel oma sümboolsed ruumid mingil moel ümber korraldama” (KPJD: 6). Raamatu ligemale kolmkümmend kirjutist tegelevadki Kivisildniku loominguga sissekirjutamisega kultuuriruumi ja kirjandusajalukku ning loomuldasa esineb nendes käsitlustes kokkupuutepunkte ka kunstilise transgressiivsuse märksõnade või kriitilise mõistestikuga.

Näiteks Andres Langemetsa artikkel 1990. aastate keskpaigast kõneleb kunstniku vabadusest, mille ajal „ületatakse kunstilistes tekstides muu

ühiskonna jaoks lubamatuid kõlbelisi ja isegi juriidilisi norme" (KPJD: 51). Samal ajal jääb kriitik normide ületamist selgitades pidama elu ja kunsti range opositsiooni juures ega defineeri piiri olemust või piiri ületamise ideed, v.a kriminaalkaristusele viitav hoiatus. Olulise tunnusena toob Langemets välja modernistlike kunstiskandalistide poliitilise tegevuse, mis siiski piirdub üksnes marksismi äramainimisega. (KPJD: 51–52) Kivisildniku modernismijärgset ideoloogiliste tähistajate vabamängu esialgu ei märgatud. 1990. aastatel käsitleti ka Kivisildniku avangardset karnevalipoliitika formaati, kus iroonia, paroodia ja groteskisteetika vaidlustavad piiri mõiste ja loovad potentiaalse ruumi normide rikkumiseks (nt KPJD: 13–18). Korduvalt on mainitud skandaali-esteetika märksõnu (sündmus, solvamine, šokeerimine jms) ja revolutsionääri kuvandid – needki sobituvad kenasti transgressiivse kunsti paradigmasse (vt Kraavi 2016: 822–824).

Arne Merilai on sajandilõpul varase Kivisildniku uudsust selgitades võtnud võrdlusaluseks 1990. aastate avangardse kunsti transgressori Oleg Kuliku koormehe kontseptsiooni (KPJD: 81). „Transgressiivset völlanalja” on oletanud Hasso Krull raamatu „Nagu härjale punane kärbseseen” (1996) välisilmest ja kujundusest kõneldes (KPJD: 62), kuid sisuliselt jõuab ta piire ületava tehnika kirjeldamiseni romaani „Nagu isane kass ümber isase pudru” (1996) juures, kus religioosne diskursus paljastab ümberpööramise kaudu oma hämara tungilisuse. Kivisildniku taotluseks on lüüa diskursiivsesse reaalsusse mõra, kiskuda lahti lõhe, millest meile äkki avaneks Reaalne ilma ühegi sümboolse maskeeringuta. Nõnda on tema tekst suguluses öuduslugude, *death-metal*i ja Vana Testamendi prohvetitega. (KPJD: 69–70)

2010. aastate lõpus sedastab Lauri Kitsnik haiku-traditsiooni ja pühaliku looduslühirika taustal luulekogu „Sumo” (2007) arvustades, et Kivisildniku eesmärgiks on see, et „[k]õik potentsiaalselt ilus tuleb ära rikkuda” (KPJD: 113). Nõnda asetuvad Kivisildniku tekstid ka inetuse esteetika raamidesse, kõigi sinna kuuluvate argipäevastuste, obstsöönsuste, järelestuse ja pilaga. Kitsnik nimetab seda „metafoori sekulariseerivaks ümberpööramiseks” (KPJD: 114), kus looduskujundit kasutatakse tarbimisühiskonna rutiini kummastamiseks.

Nimetatud kogumiku värskemad käsitlused 2010. aastate keskpaigast jõuavad transgressiivse momendi äratundmisel veelgi täpsemate hinnangute ja kirjeldusteni. Sekulariseeritud objekti esiletulekuga haakub Hasso Krulli käsitlus Kivisildniku traumaatilisest realismist. See lähtub sotsiaalse realismi ideest ehk kõigest sellest, mis on ühiskonnas vastik, inetu ja ebameeldiv. „Varasemast kriitilisest realismist erineb ta peamiselt selle poolest, et stressi, depressiooni, valu ja viletsuse kujutamine on justkui väärtus iseeneses, mitte mingi utoopilise ideaali pahupool” (KPJD: 191). Kivisildniku hoiakut iseloomustab seega reaalsuse traumaatilise tuuma tabamise vajadus, mida edaspidi korratakse kui traumaatilist tõde (KPJD: 193). Kindlasti võib see mõjuda häiriva ja vaikimisi kokkulepitud representatsiooni piiridest üleastumisenä, sundmõttelise või ebaviisakana. Üleastumise poeetikat puudutab ka Neeme Lopp, kes näeb programmilisena vastandumisstrateegiat ja provokatsiooni, kuid osutab ka kriitika nõrgale kohale. Kivisildniku transgressiivsete tekstide vaim taandatakse esteetikale, kuid nii välistatakse transgressiooni objekt ja eetika (KPJD: 149–150). Transgressiivsust väljendavad ka erinevad ümberpööramisvõtted ja paradokside kasutamine ning nendel rajanev anti-

humanistlik ideoloogia, mis omakorda toetub ökoterroristlikule hävingu metafoorile (vt KPJD: 160–163).

Mart Kangur jõuab Kivisildniku uusimas loomingus esinevaid sõjamotiive analüüsides järeldustele, et teatavatel tingimustel lunastab traditsioonilisest kunstnikupositsioonist loobumine „kommentaariumisõimu ja paremjauramise”, kuid autor riskib sellega, et kunstiline sõna „muutub robustseks ja lamedaks, ilma igasuguse kujundlikkuseta ärplemiseks, millel puudub nüüd ka faktuaalse lausumise pretensioon” (KPJD: 171). See oht puudutabki Kivisildniku viimaste aastate autorihoiakut, mille dominandiks on rahulolematuse ja kriitiline pila, aga see asetub sajandivahetusega võrreldes muutunud ühiskondlikku mõtteruumi. Aare Pilv nimetab seda 1990-ndate tagasitulekuks farsina: „[---] tollane radikaalne kontseptualist Kivisildnik on muutunud lihtsalt poliitiliseks hüsteerikuks [---]” (Pilv 2016). Esteetika ja poliitika põimumine kahtlaselt antihumanistlikul moel on transgressiivse esteetika üks poolus, kuid seda võimendab lõhestunud ühiskond ja teisenenud kommunikatsiooni problemaatika. Selle pinnalt sünnib ka paremkonservatiivne transgressiivsuse tunnetus ning muutused sellesisulise kunsti olemuses ja vastuvõtul.

Transgressor

Kivisildniku varasem transgressiivsus, mida esindab eeskätt kaksikvärss „mul on kästud / kusta teie kaevu” (Kivisildnik 1996: 26), väljendab uusaja maailma mässumeelsust. Vastumõtlemise positiivne ja tähenduslik traditsioon oli kujunenud Euroopa kultuuris varem, aga kultuurilisi suundumusi mõjutav hoiak sai sellest XVIII sajandi teisel poolel: „Moraalse transgressori kui kangelasliku indiviidi kultus ulatub romantismiajastusse” (Nagle 2017: 31). Kangelase või geeniuuse kontseptsiooni juurde kuuluv transgressiooni-loomika tähendab pidevat vajadust individuaalsust kinnitava kogemuse, tundmata naudingute või revolutsiooniliste muutuste järele. See on institutsiooni ja indiviidi eneseteadvuse vaheline konflikt (Kaiser 2004: 11), mille väljundiks on kohati prohvetlikkuseni küündiv radikaalne poliitiline meelsus, apokalüptilised tulevikuvisionid jms.¹ Erandlikkust eneseloomes, kunstis ja ühiskondlikus elus on Kivisildnik manifesteerinud algusest peale, intensiivsemalt jätkub see uuemates kirjutistes, kus minakujund täidetakse massist eristumise, enesetüendamise, õpetamise või valitsemise motiivi kandva moraaliga, kusjuures n-ö tavainimeste käitumiskood selgelt välistatakse: „kui ma oleksin / osa sellest ühiskonnast / siis ma vabandaksin” (Kivisildnik 2012a: 12).

Romantismiajastu subjektiivse enesekehtestamise jõuline taastulek toimus XX sajandi modernistlikus avangardis, kuid saavutas suurema intensiivsuse 1960. aastate kontrakultuuris. Postmodernistlikus kunstiparadigmas muutus transgressioon oluliseks esteetiliseks jõuks, mida liberaalne kunstikriitika oli sunnitud käsitlema justkui enesestmõistetavalt positiivse nähtusena. „Professionaalsed kriitikud on seepärast pidanud seisma silmitsi väljakutsega, kas toetada transgressiooni tingimusteta või mõista see hukka ning riskida vanameelsusse kaldumisega ja kahtlustustega konservatiivsu-

¹ Romantismiajastu poliitilise ja esteetilise akti eriomase seotuse kohta vt nt Frye 1963 või kriitiline lühiülevaade Day 2001: 85–105.

ses" (Cashell 2009: 1). Originaalsuse ja erakordsuse auraga ümbritsetud kontseptuaalne transgressiivsus iseloomustab Kivisildniku kogu varast loomingu, mis algusest peale on klassikalise avangardi vaimus tegelenud otseselt moraali ja eetika ümberpööramisega esteetiliseks võimalikkuseks. Kunagised põlvkondadevahelised vastuolud või vormiotsingud on 2010. aastatel asendunud poliitilise sisuga moralistlike sõnavõttudega: varasemale kapitalismi kriitikale on lisandunud sõjaohu ja vägivalda estetiseerimine, rahvastemaatika ja paremideoloogia poole kalduv enesepositsioneerimine. Kuid järjest äärmuslikumaid väljaütlemisi sisaldavas ühiskondlikus õhustikus saab nende teemadega töötav transgressor varasemast tunduvalt leigema vastuvõtu osaliseks.

XXI sajandi alguses olid asjalood mõnevõrra teistmoodi. Kivisildniku tollast poliitilist proosat koondava raamatu „Null tolerant" (2004) tiitellehele eelneb paratekst pealkirjaga „Ekstreemkirjanduse manifest". Lugeja ootusi väga jõuliselt suunavas tekstis kuulutatakse eesti kirjandus „nüriks nühhkimiseks" ja deklareeritakse: „Publik tahab näha surmasaltosid, känkharasse kukkuvaid kehasid ja kangelasi, kes murravad sada konti ja ei tee teist nägugi." Ekstreemkirjandus peaks seega sisaldama meelelahutust ja koomiksiestetikat, mille kaudu naeruvääristada poliitikuid ja avaliku elu tegelasi, kusjuures väljendusviisi poeetilisteks dominantideks oleksid nulltolerants ja otseütlemine. „Null tolerant" on enamjaolt meediaajastu poliitilise diskursuse kriitika paroodiliste portreede vormis. Raamatu põhivõteteks on isiklik solvang ja mõnitamine, eesmärgiga madaldada konkreetse isiku sotsiaalset staatust. Paljudel juhtudel tähendab see füsioloogia, kehakuju või näojoonte inetuse rõhutamine: „[---] tal on kõik kaagile vajalikud tunnused: vilav pilk, tõmp koon ning degenerandi kõrv. Paljud klassikalised kultuurid omistavad kõrvanibuta tegelastele vaimsete võimete puudumist ja sellest johtuvat vägivaldsust." (Kivisildnik 2004: 7) Mõnitamist täiendab rõhutatud maskuliinne pilk: „Vaadata pole midagi ja katsuma ka eriti ei kisu, ehk siis pärast viitteist õlut. Vilja pole ei silmapaistev iludus ega miski mõttehiiglane, hädapärast annab kvaliteettabloidi kaheteistkümnenda lehekülje mõõdu välja." (Kivisildnik 2004: 52) Leiab ka juudivastast hoiakut ja rikaste vaenamist, Edgar Savisaare ja Keskerakonna kriitikat, samuti vilksatab korduvalt kultuurkapitali tegemisi osatav küüniline kommentaar. Algselt ajalehes KesKus ilmunud tekstid eristusid tollasest üldisest avalikust arvamusest oma terava ja ründava tooni poolest, olles reaktsioon poliitikute sigadustele ja arrogantsile. Kuid neid hea maitse ja häbematus piiril balansseerivaid tekste saaks käsitleda ka alamaid ja valitsejat eraldava diskursuse mahalõhkumisena karnevalimudeli raames.

Karneval 2.0

Karneval kui lääne kultuurile üldomane satiiritraditsioon paistab koomiliste žanrite seast silma ebatsensuurse sõnakasutuse ja piire ületava subjektikäsitluse poolest. Postmodernistliku paroodia, vabastava naeru ja karnevali kontekstis on Kivisildniku tekstidele ja tegudele osutanud Piret Noorhani ja Kajar Pruul (vt KPJD: 17–18, 44). Transgressiivsuse uuringud avastavad karnevalidiskursuse pingetest vabastava meelelahutuslikkuse kõrvalt avarama tähendusvälja, mille raamiks on „põhimõtteline ja hävitamatu mitteametlikkus"

(Bahtin 2017: 9). Peter Stallybrass ja Allon White on karnevallikkust käsitlenud hierarhia ja hegemoonia vastase radikaalse transgressiooni vormina, mis ei ole ainult Euroopa kultuuri klassikaline rituaal, vaid kultuurianalüütiline „mõistmisviis”. See on protsess, kus inimkeha, psüühilised normid, geograafiline ruum ja sotsiaalne süsteem on konstrueeritud vastastikku mõjutavate ja sõltuvate hierarhiate sees. „Kõrge” ja „madal” või „ülemine” ja „alumine” on katkematus läbirääkimiste seisundis, st karneval pole üksnes alluvale omane rituaalne ülenemise praktika, vaid eelkõige ühiskondlike võimusuhte väljendus (Stallybrass, White 1986: 6). Karnevali on käsitletud stabiilse ja tsüklilise rituaalina, millel pole tegelikult märkimisväärsed ühiskondlikku mõju, kuid terava poliitilise vastasseisu olemasolul võib see osutuda katalüsaatoriks ning tegeliku ja sümboolse võitluse väljaks (Stallybrass, White 1986: 14). Kuigi rahvakultuurilise praktikana on karneval marginaliseerunud, töötavad need-samad identiteediloomed ja võimukriitika mehhanismid edasi nt kunstis ja eriti tänapäeva meedias. Kivisildnikus on esteetika ja meedia lahutamatu seotud ja nendevaheline piir sageli ähmastunud (vt ka KPJD: 133–134).

Kivisildniku looming on laiali laotunud eri meediavormides ja kultuuri-praktikates (lisaks raamatutele tabloid- ja tavaajakirjandus, kultuuriajakirjandus, televisioon, *performance*’id ja ooperilavastus, reklaam, raadio, blogi, rollimängud, kirjastamine, sotsiaalmeedia jms).² Kivisildnik oli ka esimene eesti kirjanik, kellel oli oma kodulehekülg, mis muuseas algas tutvustusega: „Tundke end kõigi aegade suurima eesti luuletaja juures vabalt” (vt Kauksi Ülle 2014: 96). Intensiivne oma „hääle” otsimine langes tsensuurivaba ajakirjanduse väljakujunemise aega, mil esimesi samme astus internetiga seonduv elektrooniline ja digitaalne meedia. Kuid see võimaldas ja eeldas hoopis uut moodi rääkimist ja kirjutamist. Kajar Pruul täheldas paarikümne aasta eest lausa ettenägelikult: „[---] harjumatus meediasituatsioonis löid vankuma senised arusaamad autentse teadmise võimalikkusest” (KPJD: 40). Avaliku kommunikatsiooni radikaalselt muutunud olemus sobib Kivisildniku provokatsiooniestetikaga hästi kokku ka tänapäeval: hierarhilisuse pidev lammutamine, müstifikatsioonid, vastumõtlemine, väljamõeldud uudised on paradoksaalsel moel saanud informatsiooni ja narratiivide loomise tavapäraseks praktikaks.

Kodulehekülgede, arvutimängude, suhtluskeskkondade jm mõtestamisel on identiteet, sh anonüümsus, maskeraad ja etendamine väga kesksed ideed, millesse tänapäeval mahuvad küsimused osalejate võrgustikulisest ühendusest ja minaavalduste teistsugusest iseloomust. Kõigepealt pakuvad eri meediumid võimaluse identiteedi eri aspektide väljendamiseks. Varjunimelisus ja avataride kasutamine on kaasalöömine *online*-identiteedi karnevalil. Maskide kasutamine lisab kommunikatsiooni uue mängulisuse, mis võimaldab katsetada mina erinevate külgedega, võtta suheldes rohkem riske ning väljendada igapäevakõneluses võimatuna tunduvaid teemasid või minaspekte (Lister jt 2009: 209–210). Tavasuhtluse piiride ümbermängimine ja ületamine on minapilti avardav tegevus, mille mängulisust rõhutati internetimeedia algusaegadel. Kuid virtuaalse ja reaalse ähmastumine kannavad ühiskondliku retoorika

² Enamik artikleid ja kommentaare on koondatud publitsistikakogumikesse, nt varasema perioodi ajakirjanduslikku tegevust kajastab mammutraamat „Valitud teosed I” (2004).

ja minaväljenduse iseloomu järjest jõulisemalt piiridele, mille ületamine toob kaasa tugevad reaktsioonid ning agressiivsed seisukohavõtud. Eesti nüüdis-kirjanduse virtuaalkogemusest võib näiteks tuua sajandi alguses interneti-arutlusrühmas littera@lists.ut.ee puhkenud diskussiooni, mis järgnes elektrooni-lises kirjandusajakirjas „et ilmunud Wimbergi natsismiteemalisele artiklile (vt Hasselblatt 2015). Tähelepanu võiks juhtida ka 2003. aasta märtsi alguses kirjanduslistis kirjandus@yahoogroups.com toimunud mõttevahetusele, kus Kivisildniku reaktsioon kirjandusauhindade teemal hülgas tavaviisakuse nor-mid, millele järgnes eri osapoolte solvanguid, söimu ja ähvardusi täis mõtte-vahtetus. See on juba väga kaugel mängust või literatuursest karnevalist, kuna virtuaalses ruumis tekkiv distants vestluskaaslastega muudab mõtteavaldu-sed ja tooni tavapärasest teravamaks ja väga isiklikuks (vt Vihik esitleb... 2004). Siin annab endast märku hoiak, mida on nimetatud ka „transgressiiv-sus 2.0”. See tähendab varasemast erinevaid teksti tootmise, levitamise ja ringluse põhimõtteid. Selle tagajärjel kujuneb arusaam, et digiajastu meediat ümbritsevad vastuolud, mis ähvardavad meie seniseid arusaamu ajast ja ruu-mist, aga eelkõige näitab see suhtlustrahvust ja sotsiaalsetes struktuurides toimunud nihet, mis mõjub ähvardusena kehtiva võimu aadressil. (Gournelos, Gunkel 2012: 8) Interneti ja digitaalse suhtlusega seotud moraalses paanikas on täheldatud vastuolu, mis tekib uut energiat kandva avaliku sfääri ideaalide – teadlaste, akadeemikute, poliitikute ja tsiviliseeritud ühiskonna elektrooni-lise agoraa – ning võrgustiku tegeliku sisu vahel, mis on tulvil pornograafiat, pettust, poliitilist manipulatsiooni, jututubade rassismi, fanaatikuid ja ahista-jaid. Viimasel kümnendil olemegi olnud tunnistajaks olukorrale, kus interneti utopia on muutumas problemaatiliseks käitumist kujundavaks modulaato-riks (Parikka, Sampson 2009: 7).

Uue meedia mõjud ja uuskarnevallik transgressiivsus on tunnuslik ka Kivisildniku publitsistikakogumikule „(:)raadiopastor” (2011a), mis koondab 2010. aastate lõpus rahvusringhäälingu eetris kõlanud raadiokommentaare. Minakujuks on meediaevangelistidele viitav raadiojutlustaja, kelle (kultuuri)-poliitikat kritiseerivad kommentaarid paistavad silma ülbe ja provotseeriva väljenduse ning lihtsustava teemakäsitluse poolest, kuid selles esteetikas on positsioonide ümberpöörastamisest ning seisuste sümbolsest tühistamisest tek-kinud uued tähendused ja karnevalivastuolu. Konfliktsemad teemad puuduta-vad ebavõrdsust, vaesust ja rikkust, harimatust ja ahnust. See on kapitalismi ideede ümberpööramine, nõnda et nähtavale tulevad valitseva majandus-mudeli ja maailmavaate taga olevad materiaalsus, kehalisus ja tungilisus – kõik see, mida Kivisildnik edaspidi järjekindlalt nimetab loomastumiseks. „(:)raadiopastori” retseptioon tunnustas Kivisildnikku stiilimeistri ja ühis-konnakriitikuna (vt Kaalep 2012; Oja 2012), kuid kostis ka kahtlevaid hääli: „Saan aru, et oma arvamuse esitamine vastuvaidlemist mittekannatava tõena, pealiskaudsus ja mustvalgus võib olla kirjaniku stiil, peen huumor või mis iga-nes, aga ma kardan, et selline raadiopastor nagu Kivisildnik külvab rohkem halba, kui löikab head” (Prints 2012). Viimane seisukoht annab märku karne-vali perspektiivi teisenemisest ja tõstatab uued küsimused: kas kogu kommu-nikatsiooni vallutanud karnevalimudel on veel tähenduslik? Kas sellest tekkiv transgressiivne energia mõjub konstruktiivselt või esteetiliselt? Kes määrab ühe või teise teose konstruktiivsuse astme?

Sajandi teisel kümnendil on kultuuriliste maskide ja keelemängu vabastav tähendus muutunud märgatavalt ambivalentsemaks. Kui klassikaline karneval leiab aset kindlal nädalal või päeval, mille vältel on lubatud rikkuda ametliku käitumise norme ja kirjutamata kokkuleppeid, siis postmodernistlik kultuuripraktika sisendab, et vaatemäng toimub katkestuseta, pidevalt ja kõikjal. Totaalse karnevaliseerumisega on tugevnenud ka selle juurde kuuluv ebatsensuurne diskursus ja ametliku tava piire ületav keelekasutus. Karnevalile olemuslikud elemendid (mäng, mask jt) on segunenud argitegelikkust vaikimisi reguleerivate nõuetega, nõnda et ühte pole võimalik enam teisest eristada. Loomingu seisukohast tähendab see küsimust kunsti piiridest: kust alates muutub poliitiline protestiesteetika häirivaks ja ebaviisakaks laamendamiseks? See on ka Kivisildniku viimaste aegade loomingulise tegevuse probleematailine kontekst, mistõttu tema jätkuv transgressiivne praktika ei leia enam kriitikas mõistmist.

Maski kui esteetilise alibi hääbumine on XXI sajandi kasvav trend: väljaütlemiste sõnasõnaline tõlgendus ja identiteediküsimuste poliitiline agenda saavad uudismeediat ja sotsiaalsuhtlust iseloomustavateks tunnusteks. Elektroonilisse meediasse ilmub uutmoodi valitsusvastane hoiak, mille maailma-vaateliseks aluseks on kümnendi alguses tekkinud alternatiivse parempoolsuse (ingl *alt-right*) ideoloogia. See tegeleb ennekõike selliste teemadega nagu läänemaailma demograafiline ja kultuuriline allakäik, nüüdiskultuuri dekadentne olemus, kultuurimarksism, antiegalitaarsus ja islamiseerumine, pakkudes alternatiivi parempoolsete konservatiivide võrdlemisi liberaalsele valitsuspoliitikale. Irooniline, nihilistlik ja anonüümne liberalismivastatus tähendab poliitilise korrektsuse, feminismi, multikultuurse ideoloogia jõulist kriitikat, mille arsenalil kuuluvad äärmuslike vahenditena isiklikud solvangu, verbaalne ahistamine, isegi vägistamis- või tapmisähvardused. Kui veel hiljuti kuulus internetistiili juurde dramaatiline ja äratuntavalt veiderdav toon, mis „lunastas” ennast postmodernistlikust esteetikast tuleneva distantsi kaudu nõnda, et seda polnud võimalik otsesõnu tõlgendada, siis nüüd see esteetiline filter enam oluline ei ole (vt Nagle 2017: 10–27). Selle mõjul on tekkinud uus transgressiivsus, mis sisaldab palju vägivaldset ja tumedat energiat ning milles defineeritakse ümber karnevali poliitiliselt süüdimatu olemus, samuti tühistatakse mängu ja elu piirid. Esteetiliselt väljendub see lõhestumine üldises suhtumises kaasaegsesse kunsti: ühelt poolt tabude lõhkumine, vaatemängulisus ja inimkogemuse piiride nihutamine, teisalt küsimus esteetilise vabaduse ulatusest ning eetika ja esteetika vahelise rangema piiri vajalikkusest (vt Stallabrass 2006: 118–120).

Käesoleva artikli keskne argument väljendabki muutunud reaktsiooni: Kivisildniku viimaste aegade looming asetub transgressiivsuse traditsiooni murdepunkti, kus piiriületust ei tajuta enam kunstiliselt tähenduslikuna või kontseptualiseerituna. Kivisildnik ei tegele üksnes XX sajandi avangardistile omaste vormiliste otsingute ega inimekäitumise „hälbe” arvustamisega, vaid esineb järjest enam vastuolulise poliitilise kõneisiku ja publitsistina, liberaalsemale kriitikule ebamugava maailmavaate propageerijana. Seepärast muutub kriitika varasem vaikne nurin kohati ironiaks või tagurluse kahtluseks,

sest paljude teemade suhtes võimukriitilisele või isiklikult ründavale hoiakule ei ole enam võimalik alati kaasa elada.

Transgressiivse kunsti poliitiline kriitika on alates 1960. aastatest lähtunud konservatiivse maailmavaatega õpetlastest: kontrakultuuri institutsioonidevastane hoiak, destruktiivsus, avameelne seksuaalsus olid tollaste kultuurikonfliktide aines parentiiva vaatepunktist (vt Nagle 2017: 36–37). See olukord on nüüdseks pöördunud: liberaalsemad kriitikud tajuvad transgressiooni teemades, mis puudutavad rahvastiku või rahvuse probleeme, sugude võrdõiguslikkust ja konservatiivset seksuaalkäitumist jms. Kontrakultuur on nihkunud poliitiliselt teise äärmusse. Kivisildniku karnevali või mängu vormis käsitletavat sigadused ja skandaalid olid kunstiliselt vastuvõetavad niikaua, kuni need pöördusid põlvkonnakaaslaste vastu või kuni neisse ilmus tugev paremale kalduv radikaalne retoorika: „see taplus käib / inimeste ajude ja / südamete pärast // see et enamus / kirjanikke ja kunstnikke / on selle sõja lahingu / väljadelt deserteerinud // ei tähenda seda et seda / sõda ei oleks või et see / sõda ei oleks tähtis” (Kivisildnik 2017a: 19). Kivisildniku moralism vastustab siin liberaalset kultuuripoliitikat ja maailmapilti ning sellest perspektiivist vaadatuna paigutuvad Kivisildniku väljaütlemised kohakuti teiselt poliitiliselt tiivalt lähtuva vastumõtlemisega, mida käesoleva arutluse raames võiks nimetada paremtransgressiivsuseks.

Klassikalise liberaalse maailmavaatega on vastuolus ka paljud Kivisildniku hilisema loomingu lüürilise mina positsioonid või pikemate tekstide protagonistide troobid. Jõulise juhtimise, prohvetlikkuse ja teadmise valdamise hoiak suureneb minaloomes eriti viimase viie-kuue aasta raamatutes. Konservatiivsusse kalduvat tähendust kannab õpetaja kujund ja mõrvar-luuletaja, otseselt kurja ja vägivalda troopi esindavad nt inimsööja taksojuht „Valuraamatu” III köites (2013), Paul Pank „Visa hinge”-seerias (2013–2014) jpm. Maailmavaadet puudutavaid hoiakuid pole autor varjanud:

Puht vormitunnuste järgi ma ei olegi intellektuaal vaid katoliiklik-puutinelik nats (teose „Poeem Puutiniile” autor, Argo 2004, Tallinn), sest ma olen anaalseaduse vastu, Eesti Vabariigi põhiseaduse poolt, massiimmigratsiooni vastu, globaliseerumise vastu, ma ei jaga kominterni ega ajatollade terroristlike ideid ega poolda finantsoligarhia omavoli ega masside vaesumise ja loomastumise poliitikat. Mis intellektuaal nüüd mina, olgem ikka terminites täpsed. Ma pole isegi eestlaste muistsest vabadusvõitlusest lahti öelnud ega kavatsegi seda teha. (Kivisildnik 2015c)

Kivisildniku viimase kümnendi luules ja publitsistikas on süvenenud eriomane räuskav laad (ingl *rant*), mis on tänapäeva vaste bahtinilikule väljakukõnele ja biitluule teatavatele suundadele, aga ka tänavaluule ja radikaalsete räpparite eneseväljenduse paariline. Hasso Krull on seda nimetanud ka proletarseks poeetiliseks hoiakuks (vt KPJD: 189–193). See on alati rõhutatult ajalaululine, raevukas enese ja maailma vahelise suhte määratlemine, mille pinnaseks on masendus ja depressiivsus, võimetus olukorda muuta:

inimesi on tõesti liiga palju toon
veel mõned konkreetsed näited

liiga palju ansipeid vihkan neid
liiga palju mikseid vihkan neid

liiga palju savisaari vihkan neid
liiga palju mart laari vihkan neid

liiga palju munne vihkan neid
liiga palju sitapäid vihkan neid

liiga palju taimetoitlasi vihkan neid
liiga palju kristlasi vihkan neid

liiga palju eurooplasi vihkan neid
liiga palju kastraate vihkan neid

liiga palju idioote vihkan neid
liiga palju demokraate, vihkan neid

liiga palju tarbijaid vihkan neid
liiga palju kurnajaid vihkan neid

liiga palju pankuritest perverte põlgan
liiga palju kirjaoskamatusid järelestan

õhtul pepu pakule mitte padjale sest
selliseid inimesi ei panda padajele

sitaks palju loomastunud pööblit
sitaks palju inimrämpsust mööblit
(Kivisildnik 2017b: 48)

Tegelikkusele reageeritakse väga lihtsustatud kujul, lausung või lausungite seeria rebitakse lahti süsteemsest taustast ja analüütilisest kujundist, nõnda et sõnum võimendub üksikmotiivi(de) kordamise kaudu. Räusa tuumaks on agressiivne väljendusviis, see sisaldab varjamatult vastanduvat hoiakut, lähtudes äratundmisest, et kõik protsessid kulgevad vales suunas. Samas ei pruugi olla välistatud sarkastiline (enese)ironia, sõnamängud või nimemõnitus (väiketähelisus, mitmus, valestikirjutus, võõrnimede hääldepärane transkriptsioon jms). Seda tundelaadi on Kivisildniku 2010-ndate alguse luules ka märgatud: „[---] üldine vaimne allakäik tekitab teatud vaimse valuimpulsi, mille tagajärjeks pole aga mitte melanhoolia, vaid hoopis raev, poeetiline agressioon” (Kaus 2013: 94). Kõige sellega kaasneb ka lõpliku tõe kuulutamine ja väljaütlemine: „aga prohvetid / löövad sulle / kohe noa selga // nemad teavad / mis tuleb ja / kuidas on vaja” (Kivisildnik 2012a: 54–55).

Kõrvalepoõige: industriaalesteetika

Transgressiivsuse piiride nihkumise või ümberpaiknemise seisukohalt pakub huvi ka Kivisildniku „tüpoloogiline” sarnasus ameerika muusiku, kirjaniku ja tegevuskunstniku Boyd Rice’iga. 1970. aastatel helikunsti ja poliitika piire ümbermõtestanud eksperimentaalse müramuusika (ingl *noise music*) klassik, artistinimega NON, hakkas hiljem flirtima valge rassi ülemvõimu jutlustavate liikumiste ja satanismi ideedega, mis kriitikutele enam avastamisrõõmu ei pakkunud (vt nt Hegarty 2010: 120–121). Katsetused tööstusliku või tehnoloogilise müraga on üks osa avangardsest industriaalkultuurist, mis omakorda tuletab meelde, et ka Kivisildnik on teinud eksperimentaalset industriaalmuusikat ansamblis Whaw!Zaiks. Tavaesteetika piire ületava industriaalse iluga on Kivisildniku loomingut seostatud varemgi ning nähtud selle kokkukuuluvust kitsalt kirjandusliku masina või tehnoloogilise printsiibiga: „Ta teeb industriaalkirjandust. Tema meetod on tehnoloogia. Tehnoloogia loob. Kivisildnik jälgib. See, mis lõpuks välja tuleb, on peaaegu seesama mis *industrial*muusika. See tundub olevat müra. See ei ole seda absoluutselt mitte. See on hoopiski kõigest liigsest puhastatud. On destillaat. Aga, pole põhjust arvata, et kes *industrial*muusikat ei armasta, armastaks selle kirjanduslikku ekvivalenti.” (Walden 1996)

1970. aastate teisel poolel kujunenud industriaalkultuuri voolu on iseloomustatud transgressiivset kujutlusvõimet realiseeriva praktikana: „Sellel puudub selgepiiriline ühtne esteetika, välja arvatud see, et kõiki vastikuid, jaledaid, õudseid, nõrgamõistuslikke ja ülekohtuseid asju vaadeldakse läbi musta huumori. Miski pole (ega saa enam kunagi olla) püha, välja arvatud kohustus realiseerida individuaalset kujutlusvõimet.” (Vale 2006 [1983]: 2) Industriaalkultuuri vastupanust kultuuritööstusele on sündinud olulisi kultuurikorralduslikke ja poliitilisi hoiakuid, mida võib kohaldada ka Kivisildniku juhtumile, näiteks organisatsiooniline autonoomia, mis kirjanduselus tähendab sõltumatute väljaannete loomist.³ Kivisildniku muutmise murdepunktiks võiks pidada 2004. aastal asutatud kirjastust Jumalikud Ilmutused, hiljem on lisandunud kirjastus mm („mine munni”) ja SoundCloudis kuulatav Luuleraadio. Institutsiooniloomega elimineeritakse kontrolliv või tsenseeriv printsip, mis tagab sõnumi konkreetse maailmavaatelise hoiaku pooldajatele ligipääsu informatsioonile (vt Savage 2006 [1983]). Tänapäeval on kommunikatsiooni küsimus lihtsam: sarnaste veendumustega inividid leiavad meelepärase sotsiaalmeedia platvormi või grupi, mis vahendab nende kultuurilis-poliitilisi hoiakuid kinnitavat informatsiooni. Seda võimalust kasutab agaralt ka Kivisildnik, kirjutades, kommenteerides ja vahendades tekste oma Facebooki seinal. Alternatiivsete veendumuste esitamisel ja tabuteemade käsitlemisel nii industriaalesteetikas kui ka transgressiivses kunstis on tähtis koht šokitahtikal – tegevusel või hoiakul, mis kindlustab, et väljaõeldud sõnumit märgatakse (vt Savage 2006 [1983]). Kui jätta praegu kõrvale päevapoliitiline jaur ja jagelemine sotsiaalmeedias, siis ennustab Kivi-

³ 1990. aastate algusest mäletab Kauksi Ülle: „Ükskord uue kirjanduse arutelul rääkis Kivisildnik uuest kirjastamisest, mille toob kaasa arvuti. Arvutis saab iga luuletaja riputada oma asjad võrku, teksti on hea töödelda, kirjastamisel kaovad ülemäärased materiaalsed kulutused ja inimene on vaba.” (Kauksi Ülle 2014: 58)

sildniku viimase kümnendi raamatuluule šokeeriv paatos inimkonna masendavat allakäiku ja vägivallast küllastunud tulevikku.

Jeremiaad

„Sa ei pea mitte tappa” (2Mo 20: 13). Vägivald ja tapmine on piibliaegadest alates keelatud, kuid sõltuvalt keha poliitilisest tähendusest erinevatel ajastutel siiski teatud tingimustel lubatud. Inimest võib tappa duellil, feodaaltülides või sõjas, kusjuures kaks esimest on ajaloolises plaanis sõja erivormid. Nende juures teadvustatakse keelu olemasolu, kuid rikutakse seda vastavalt täpsetele ettekirjutustele. (Bataille 1986: 72) Modernse sõjadiskursuse tabud on vägivald ja julmus. Sõja ja tabude eriline vahekord seisneb selles, et tabud ei toimi või vägivald ei järgi mingeid piire: „Tabude rikkumiseks vajalikud piirid olid kehtestatud, kuid need olid vaid formaalsed. Agressiivne impulss ei allunud kehtestatud mõjuvõimule.” (Bataille 1986: 78) See kõik puudutab küll militaarsuse antropoloogiat, kuid nimetatud tabud mõjutavad ka sõja kujutamist või sõjast rääkimist. Kirjandus ja filmikunst on viimase poolsajandi vältel tegeleenud sõjateemade käsitlemisel paljude piiri ületavate vägivallatroopidega (surm, vigastused, piinamine, vägistamine). Paljuski provotseerivalt töötab militaardiskursusse kuuluvate tabude ja piiridega ka Kivisildnik, rebides sõja teema käsitlemisel esile vägivalla ja hävingu metafoori.

Sõjaolukorra piiride mõju ulatub ka rahuaega, mil sõjast rääkimine võib osutuda paanika külvamiseks või propagandaks. Erandlik kõnelemise õigus on sõjaväelastel ja välispoliitika spetsialistidel. Millises positsioonis on selle teema käsitlemisel kirjanik? Sõjapropaganda on Eestis karistatav „vabadusekaotusega kolmest kuni kaheksa aastani”, nagu määratleb karistusseadustiku riigivastaste kuritegude peatüki § 69. Kivisildnik on kunstilise väljenduse ja sõjapropaganda võimalikust lähedusest teadlik (vt Kivisildnik 2014: 25, 64). Siin tekib otsene võimalik kokkupuude seadusandliku normi ületamisega kunstis. Kuigi transgressioon on tajutav, sest sõja teema elustab kollektiivse mälu traagilised üleelamised või madaldab patriootilist maailmavaadet, on siiski selgelt tuvastatavad esteetilised filtrid, mis tagavad võimaliku üleastumise alibi.

Sõda on Kivisildniku hilisema loomingu läbiv teema, millel on pikemalt peatunud nt Neeme Lopp ja Mart Kangur (vt KPJD: 159–163, 169–171). Masendus ja depressiivsus tipnevad suure sõja või hävingu visioonis: katastroofi üleelamise märgid (varemed, kalmistud, kodutud, taudid) ja sellega kaasnev vägivallalaine (tapatalgud, gladiaatorid, zombid jms) vahelduvad musta huumori või sarkastiliste pildikestega tarbimisühiskonna rahuaajast. Kivisildnik saavutab selle haripunkti raamatus „Olovernes. Kaks vaadet elule” (2015a) avaldatud filmistsenaarumis „Kellel on pikem”. Lähituleviku laastatud ja loomastunud Eestit kujutatakse jaburustega mängiva *bizarro*-esteetika ja õudusfantaasia vastasmõjus tekkiva allegooriana. See meenutab autorihoiakut, mida Julia Kristeva on määratlenud „apokalüptilise naeruna”. See on XX sajandil apokalüpsise- ja karnevalikirjanduse välja vahetanud „abjektse kirjanduse” (vt Kristeva 2006: 201–202) pärisosa, mis kannab endas tabu kirjeldamisest tulenevat „püha õudustunnet”, nt hävinguga kaasneva hirmu ja

tulevikunägemusest tekkiva lummuse korraga esinemise hallutsinatoorset kujutluspilti (vt Kristeva 2006: 290–293). Kristeva ei pääse mööda piibli eeskujudest ning ka Kivisildniku puhul võib kõnelda ühest väga klassikalisest žanrist – jeremiaadist. See on Vana Testamendi Jeremia raamatule osutav tekstitüüp, eesti kirjanduseski tuttav kaebelaul, maailma ja ajastu kombeid kritiseeriv, inimeste ja jumala suhteid määratlev, manitseva tooniga pikem narratiiv (Cuddon 2013: 377).

Kivisildniku nägemustes on hämarat pühamehe perspektiivi, mõistukõnet ja kummalisi sümboleid, sealhulgas koguste ja numbrit kaudu võimendatud visioone (vt nt Kivisildnik 2012a: 44–45). Prohveti troopi on esile tõstetud ka varasemates kirjutistes (nt Hasso Krull ja Leo Luks, vt KPJD: 70; Luks 2015: 210–213). Kujundlikult kõige tihedama kontsentratsiooni saavutab pühamehe „kõne” „Valuraamatu” teises köites, religioosset kirjandust imiteerivas poeemis „(:)Soari evangeelium” (2012b). Raamatu keskmes on XX sajandi alguses Eestimaal tegutsenud õpetaja ja ajakirjanik Redik Soar, kellest Kivisildnik on kujundanud globaalset allakäiku jutlustava prohveti ja väejuhi. Ta on diktaator ja kanooniline luuletaja, ökoinimeste ja liberaalsete eurooplaste vaenaja, kelle eesmärgi pühendavateks vahenditeks on totaalne sõda ja häving. Seeria nimena ühendab „valuraamat” häda, kannatuse ja väljasuremise motiivi metallurgias tuttava monumentaalsust taotleva vormiga. Eepilisust vahendav prohveti kuju annab fragmentaarsetele allakäigunarratiivile tähendusliku vertikaalsuse, samal ajal muudab mäng religioossete fraaside ja tsitaatidega teose ka parodiaks. Retooriliselt laamendav, kordustesse ja kinnismõtetusse takerdub, ärritab „(:)Soari evangeelium” oma hüperboolsusega, samas on teatud hetkedel kaude või otsesemalt võimalik tajuda pühaduse või korra (rahu, keha, jumala, eetika jne) pimedat või õudset külge: „konutab inimene mere kaldal / sel inimesel on vähk ja ta / veel hoopis sellega” (Kivisildnik 2012b: 89). Sarnaselt töötavad „Valuraamatu” I köites „Liivlased ja saurused” (2011b) kalmistufotod koos väljasuremise kujundiga: pühaaiale olemuslik õudus suunatakse lihtsa ja argise keelekasutusega, st pühadusele sobimatu otsekoheusega transgressiivsel moel lugeja poole.

Preapokalüptilist manitsust ja postapokalüptilist visiooni ühendab abordi teema, mis juhatab sisse ka rahvuse tulevikku puudutava pessimistliku mõtteviisi. Abordist on tänapäeval saanud poliitiline tabu, aga see on alati olnud üks kriisiajastu klassikalisi kujundeid, mida saadavad kidumise, viljatuse ja ahermaa motiivid. Pikem luuletus „Torti ja aborti” (2007) on abordi äraspidine apoteos: areneva loote katkestusest saab globaalset allakäiku tähistav kriitiline metafoor, mis jõuab välja „abordiarstide” kujundatud globaalsesse düstopiasse või ahermaale: „fossiilidest oleks võinud / sündida helge tulevik / aga planeedile / tehti abort / kirkadega / labidatega / ja haamritega” (Kivisildnik 2007: 2). Lüürilise mina olemuseks on „sügav ja vahetu / aborditunnetus” (Kivisildnik 2007: 17), mis ühendatakse omakorda Eestimaa kujundi ja rahvuse tuleviku teemaga. Vaatamata tugevale sõnamängulisele hoiakule on luuletusel kujutlusvõimet ja stabiilsust riivav väljenduslik jõud. Märt Väljataga tõstab Kivisildniku nullindate keskpaigast alates kirjutatud isamaaluuletustes esile just „organismi terviklikkust lõhkuvad” kujundid: vägistamised, abordid, verejooksud” (KPJD: 117).

Kivisildnik ei ole loomulikult klassikalises mõttes sõjakirjanik (nagu nt Ernest Hemingway, Antti Tuuri, Louis-Ferdinand Céline jt), pigem uurib ta teemat meedia vahendatuna („seriaal nagu / iga teinegi”, Kivisildnik 2012a: 50) või preapokalüpsise troobi kaudu, sealt ka eepilisust jäljendav kujutlusvõime ning moralistlik meediat ja massiteadvust ekstrapoleeriv perspektiiv. See on omamoodi kättemaksukirjanduse (vt Undusk 2008) või vimmakirjanduse traditsiooni jätkamine eesti kirjanduses, kuigi vaenlased ei ole enam saksa mõisnikud, vaid globaalsed suurvõimud, kodumaised poliitikud ja tarbimisfantaasiates elav juhm mass. Sellise narratiivi keskmes on hukkuv kangelane, kes oma vastumõtleamise ja tegutsemisega ometi õilistab vältimatut lüüasaamist ja eksistentsiaalselt absurdi: „langeda / võib kangelasena / mõnus // õiglase sõja / võib kaotada / pole paha // aga välja surra / saab ainult / vördjana // sõda” (Kivisildnik 2012a: 56). Kuid allakäigu ja hävingu metafoorika koonduv sageli blasfeemilise või spirituualset traditsiooni ohustava keelu ümber. Transgressiivsuse kontekstis on see Kivisildniku maailmavaatelite hoiakute põhipraktika.

Religioon

Erinevatel aegadel on poliitilise tabudiskursuse oluliseks komponendiks olnud eksitavad või vigased religioonitõlgendused, hereesiad, blasfeemiad jt pühaduse madaldused. Transgressiooni ja religiooni suhe sõltub ajastu usu-elu intensiivsusest ja kultuurikontekstist. Globaliseeruva ja sekulariseeruva maailma üheks jooneks on religioosse pluralismi levik ja usukeeldude ning dogmaatika nõrgenemine. Samal ajal tugevnevad konfliktsemaks muutuvast maailmapoliitikast ka religioossed õpetused, selle tõukejõuks on kristluse ja islamiäärmusluse vaheline konflikt (vt Haynes 2009: 4–7). Sajandialguse poliitiliste huvigruppide ja aktivistide poolt üleskõetava moraalse paanika üheks väljundiks on suurema tähelepanu osutamine religioossetele ideedele ja neid esindava ikonograafia kasutamisele lääne kultuuris. Kui 1990-ndatel ei pälvinud religioossed probleemid Eestis poliitilist tähelepanu, siis praeguseks on need vahekorrad teravamaks muutunud. Näiteks Eesti Rahva Muuseumi installatsioon neitsi Maarja kujutisest, mida oli võimalik jalaga lüüa, tekitas omajagu vastakaid reaktsioone (vt Kohler 2016). Samal ajal demonstreeris see juhtum euroopaliku kultuurisõja klassikalist tasandit – rahvuse ja kristliku müüdi kokkukuulumist. Kui Kivisildnik töötas 1990. aastal ajalehe Vagabund toimetajana, ilmus seal tema kirjutatud deklaratsioon pealkirjaga „Hüübinud vere manifest”, millele „Islamirevolutsiooni nimel” olid alla kirjutanud paljud tollased ärksad noorepoolsed kultuuriinimesed. Kivisildniku religioossete motiivide üksteise vastu väljamängimine ning kristluse padukriitika jätkus hiljem ajalehtedes Kostabi ja Post. Praeguses olukorras nähtaks sellistes kristlikku traditsiooni õonestavates vihakõnedes või vägivallale õhutavates pamflettides poliitilist propagandat.

Postmodernse transgressiivsuse ja religiooni piire on Kivisildnik kombineerinud ka XXI sajandil. Üks kontseptuaalne katsetus on Rainer Maria Rilkega „koos” tehtud poem „(:)Joosepi kahtlused” (2008). Tegemist on Jeesuse elulooga, religioosset temaatikat käsitleva suure modernistliku teksti kaasajas-

tatud tõlgendusega, samal ajal postmodernistliku ja minimalistliku religiooni-paroodiaga. Autor ütleb saatesõnas, et see on „originaali” ehk ilmutuse tõlge, mis tähendab tänapäevale kohandamist. Nt Jeesuse sünni peatükk „Geburt Christi” on tõlgitud „abort ebaõnnestub”: „lihtsus valgustab ööd / iidne uudisteankur / müristab spordikanalil // maailmameistrid / lohistavad maarja rüppe / kõik oma medalid // võistlusnaelikud ja / tagaotsitavad tabletid / jeesus sünnib siiski” (Rilke, Kivisildnik 2008: 20–21). Leo Luks on selle tekstikoha ühendanud hävingu teemaga ning tõlgendanud seda utoopilise maailmaloomise ennetamisena ja lunastussõnumi ümbermõtestamisena (vt Luks 2015: 217–218). Transgressiivse nüansi lisavad „ilmutuslikule” projektile Andres G. Adamsoni fotod ja kujundus, kus kasutatakse fragmente BDSM-episoodidest ja sidumisseksi esteetikast. See teeb religioosse üleastumise kehaliseks, valu ja naudingut ülendavaks kogemuseks. Pühaduse või transtsendentse väljendamine seksuaalvahekorra markerimise või kujutamise kaudu on Kivisildniku usukriitikale ka üldiselt tunnuslik. „(:)Joosepi kahtlustele” annab lisavindi teksti lõpus olev dateering ja koht: „pärnu adolf hitleri nimeline raamatukogu 16. märts 2008. a.”

Kui klassikalise kristluse paroodiad ei kanna eesti ateistlikus nüüdis-kultuuris enam väga tugevat transgressiivset tähendust, siis paralleelselt tegutseb Kivisildnik palju ambivalentsemate tõlgenduste suunal. Kristlikku headusreligiooni ja kiriku institutsiooni kritiseeritakse mitmel juhul Friedrich Nietzsche eeskujul, kuid Kivisildnik liigub sealt edasi uusususundite radadele.⁴ Kui 2008. aastal avaldati Anton Szandor LaVey „Saatanliku piibli” kolmas eestikeelne trükk, siis raamatu vahel eraldi lehel ilmunud kaassõna autoriks oli just Kivisildnik. Lühikeses essees pealkirjaga „(:)Saatan ilma maskita” ei rõhutada mitte satanismi massikultuurilisse teadvusse jõudnud rituaale ja „maske”, vaid tavainimese ratsionaalseid valikuid ja loomulikke instinkte: „Kindlasti meeldib sulle teha seda, mida ise tahad. Vaevalt sa usud reklaame, poliitikute valesid ja pappide libekeelseid meelitusi. Sulle ei meeldi käte väänamine, vaimu nüristamine ja olukord, kus sind koheldakse debiilse koduloomana. Võib-olla sa isegi mõtled vahel. Kui jah – siis oled sa kindlasti satanist.” (Kivisildnik 2008) Siit ei leia mingit transgressiooni, millele annaks kohaldada karistusseadustikku, kuid ometi annab elus läbilöömise juhisena tõlgendatud satanism üldise võtme mõistmaks Kivisildniku provokatiivset ja ülbitemisena mõjuvat käitumist. Religioosse satanismi akadeemilistes kirjeldustes on satanism eelkõige postkristlik mõtteviis, kus saatan assotsieerub seksi, uhkuse, mittekonformismi, mässulisuse ja individualismiga. Satanistlikus diskursuses ja praktikates tõstetakse esile tugevat eneseuskku, mis keskendub mõjuvõimule, enesetunnetusele, tegelikkusetajule, mina maksmapanekule ja avaldub näiteks ratsionaalse enesekesksuse, elitaarse salateadmise poole püüdlemise või oma loomuliku võime arendamisena. Mina manifesteerivat maailmapilti pole ometi võimalik mõista ilma negatiivse küljeta, mis väljendub välistest autoriteetidest distantseerumises või destruktiivses hoiakus nende suhtes, väljakujunenud normide ja jõugumentaliteedi õõnestamises. Sealjuures pole see mittekonformistlik hoiak seotud üksnes kristlusega, vaid see on üldine vastuolek traditsioonilistele ja modernsetele võimu-

⁴ Varasema kohta vt nt Kauksi Ülle 2014: 79 või Kivisildnik 1997: 2.

institutsioonidele. Kristlust mõistetakse küll totalitaarse ja moraalselt rõhuva jõu näitena, kuid sellele lisanduvad teised vaenlased: tarbimisühiskonna diktaat ja passiivne meelelahutuskultuur, liberaalse ühiskonna inimõigused ja võrdsuse idee, puritaanlik seksuaalmoraal jne (Petersen 2009: 2–3). Kuigi see kõik on nominaalselt seotud kristlusega, on saatana sümbol satanismis väga mittetraditsiooniline; siin tekivad paralleelid Nietzsche üliinimese kujundi ja radikaalse antikristlusega (Petersen 2009: 3).

Need positsioonid on tagasiviidavad ka artikli alguses mainitud romantilise mässaja tüübile. Kivisildniku religioossed transgressioonid on „sektantlike voolude” – judaismi, kristluse ja islami – õpetuste ümberkirjutamine, mis pealispindselt avaldub tsitaatide ja vormelite paroodiana, kuid ulatub ka nendesse kriitilistesse tekstidesse, kus pühadusega otseselt ei tegeleta või satanismi troopi äratuntavalt ei kasutata. Kõik eeldused vastumõtlemiseks on kapitalistlikus ühiskonnas olemas, kuivõrd tegemist on ideoloogiaga, kus individuaalsuse manifestatsioonid käivad kõrvuti masside ja materialismi ideedega: „Kui vaatame kogu seda egoismi ja materialismi, mis meie ümber mõriseb, on selge, et satanismil ei ole alternatiivi. Valida on teadliku ja vaistliku kuradikumardamise vahel. Valik on sinu. Saatan ilma maskita, see oled sina ise.” (Kivisildnik 2008)

Kõige reljeefsemal kujul tutvustatakse „teadliku satanismi” ideed pentagrammide ja satanistliku ikonograafiaga ehitud teoses „Seitsmes Moosese raamat. Eneseabi-nõiaraamat maagidele ja maagia ohvritele” (2015b). Seda võiks lugeda praegusaja eneseabiõpikute ja uue vaimsuse kirjanduse naeruvääristamisena konkreetsete žanrivõtete ja ideede äärmusse arendamise kaudu. Kuid lollitamise ja provotseerimise alla ei kuulu ülalkirjeldatud satanistlik „tundekasvatus”. Seega on Kivisildniku lemmikprotagonist või lüürliline positsioon Nietzsche üliinimest meenutav poeetist mõrvar, agressiivselt tarkuslausetes kõnelev äärmuslane ja fanaatik, kellele võib kaaslasid leida autori teistestki tekstidest („Nagu isane kass ümber isase pudru”, „(:)Soari evangeelium” jt). Kujundlikku pinget kannab tapmise motiiv, kuid seda ei mõtestata mitte süüteo või karistuse kontekstis, vaid rituaalse inimohvri kaudu, mis teose allegoorilisel tasandil tähendab iseendas peituvat nõrga humanisti ületamist. Teose teine pool sisaldab loitse ja praktikate kirjeldusi, mille eesmärgiks on väe valdamine ja „liiginimlike” nõrkuste ületamine. Loitsude keskmes on vägivaldsete stseenide kujutlused, mille adressaadiks on „maagiaga vusserdajad”, st väge mittevõlvaldavad isikud. Saladuse ja väe valdamise ideed rõhutab ka ikooniline pealkiri: „Seitsmes Moosese Raamat” on nõiaraamat, keelatud raamatu sümbol, müstifikatsioon, mis legendi järgi sisaldab „suurt tarkust” või maagilist teadmist (vt Oinas 1994: 80–81). Kivisildnik on selle vormi täitnud tarkust ja tugevust kumardava minareligiooni jutlustamisega, mille tuumaks on ülima teadmise poole püüdlemine ehk gnoosis.

2019. aasta alguse seisuga viimastes teostes tugevneb järjest „sarvedega humanismi” (Dyrendal 2007: 25, tsit: Petersen 2009) printsiip ja artikli alguses mainitud traditsioonilise karnevali formaat hõreneb veelgi. Raamatute „Kehakultus” (2017c) ja „Ma olen siga” (2018) keskne ideaal on füüsiline ja suguline võimekus, ka füüsiline vastupidavus ja treening. Tekste illustreeriv pildivalik üksnes võimendab seda: „Kehakultuses” on lisaks erootilisele ja pornograafilisele visuaaliale ka keha anatoomilisi kujutisi, tehisinimeste

pilte, mis on teravalt vastandatud grotesksele ja vigasele kehale. Poliitiline vastandus ideaalse proportsiooni ja groteskse diskursuse vahel, kõrge ja madala vahel on järsk ning jäägitu, mistõttu see keha ei paigutu enam lihtsalt lõbusa, „lābirāākimiste” ruumiks oleva karnevali konteksti. Kui asetada „kvaliteetkeha” ja „kehakultus” uussatanistlikku konteksti, siis muutub Kivisildniku kinnismõttelisena mõjuv käsitlusviis mõistetavamaks. Kristlikule õpetusele ühiselulisest ja „nõrgast”, madala enesehinnanguga indiviidist vastandab satanistlik maailmavaade jõulise või tugeva indiviidi kontseptsiooni, mis tähendab uhkust, ambitsioonikust, enesekeskset ja enesekindlat subjekti (Mørk 2009: 178). Tugevus väljendub loomulikult ka keha teistsuguses mõtestamises ja tarbimisühiskonna kehaideaali kriitikas. Kehal on mina puhastumise ja ümbermõtestamise funktsioon ning keha on intiimseim minaelement, st meie eksistents sõltub otseselt kehast. Keha tähtsustamine mina muutmise ja väljendamise seisukohalt on seotud maskuliinsuse teemaga: keha on vahetu ja võimas meheliku energia allikas. Sealt edasi toimub meheliku identiteedi konstrueerimine läbi transgressiivse kehalise praktika, millega kaasneb see, et samal ajal eraldatakse ennast rohkem või vähem üldlevinud kultuurinormidest (Mørk 2009: 192). Sellega on põhjendatud Kivisildniku teostes esinevad erinevad vägivalda vormid, „Seitsmenda Moosese raamatu” tapmise motiiv, läbivad osutused seksuaalsele „vallutusele” jms, mis manifesteerivad kehalist maskuliinsust, selle energiat ja reaalsust. Kusjuures Kivisildnik ei hülga poeedi positsiooni ning keha on loomingu ja vaimse sfääri loomulik osa: „täpsustan ma mõtlen / kompositsiooni ja kujundi / all oma kvaliteetkeha” (Kivisildnik 2017c: 20). „Teadliku keha” või maskuliinsuse ideed võiks kinnitada kaks eri allikatest pärit näidet, millest esimene on katkend briti satanisti Vexen Crabtree tekstist „Ihu religioon”: „Juhised Tulest, kuula neid Saatana sõnu! / Liiguta oma keha nagu masin. Treeni oma keha. / Ära ole ülekaaluline ameeriklane või osake paksude inglase suurenevast hulgast. / Ära ole füüsiliselt nõrk arvutikasutaja. / Valluta maailm.” (Crabtree 2009: 234) Ja teine: „minu keha ei / ole sotsiaalne / konstruktsioon // minu keha on / minu looming // minu vaimujõu / apoteeos // minu keha on / minu au väarikuse / südame-tunnistuse // nagu ka jultumuse / kontsentreeritud / väljendus // st keha on / ilus ja tugev / see on klassika // sinu kärbunud lihased / ja pekk on sotsiaalne / konstruktsioon // seda küll” (Kivisildnik 2017c: 21).

Treenimise ja seksuaalse võimekuse motiiv läbib ka raamatu „Ma olen siga” kohati üllatuslikult eraelulisse temaatikasse kalduvaid tekste. Pealkirjakujund *siga* on aga semiootiliselt väga ambivalentne tähistaja, mis sobib suurepäraselt kokku võtma Kivisildniku suhtumist religioossesse ja ilmalikku tabusse. Judaismis on siga räpane või ebapuhast loom (3Mo 11: 7, 8), kristlikus kontekstis seostub see kurjade vaimude ja patuga (Mk 5: 9–16). Kivisildniku vastasseis kontrolliva ja patust kõrvale suunava kiriku institutsiooniga jätkub ka kristliku eetikaga läbipõimunud ilmalikus paradigmas. Juba XVII sajandist alates assotsieerub siga järjest enam kodanliku rünnakuga heade kommete vastu: rustikaalse matslikkusega, millest korralikud kodanikud peaksid kõrvale hoidma (vt Stallybrass, White 1986: 50–52). Neid üleastumisi on määratud korrigeerima poliitilised ja majanduslikud süsteemid, hariduslikud-kultuurilised arusaamad jms. Kivisildnik pöörab tabu rikkumise süüdistuse tagurpidi, tuues taas nähtavale keelu poliitilise, repressiivse ja piiratud

tähenduse. Selline inversioon pole üksnes enesealandamise kaudu ülenemise mehhanism või hierarhiate ja autoriteedi vastu sõdimise mudel, vaid ka protsess, kus madal sotsiaalne staatus ja sümboolne võim pööratakse nende vastu, kes asuvad süsteemis veel allpool (Stallybrass, White 1986: 53). Kivisildnikul on selleks alamaks kategooriaks „loomastunud” mass, nõrgad, telekavaatajad, sotsiaalmeedias passijad jt.

Kokkuvõtteks

Loodetavasti annab see Kivisildniku transgressiivsete aspektide kriitiline inventuur koherentsema arusaama, milline on Kivisildniku vastuolulise loomingu või antiesteetika positsioon erinevate kultuuriliste tabude käsitlejana XXI sajandi kahel esimesel kümnendil. Kivisildniku põhivõtted – erandinimese positsioonilt lähtuv provokatiivne solvamine ja söimlemine – on üldjoontes samaks jäänud, kuid lisandunud on uusi teemasid ning teistsuguse perspektiivi tingib ka muutunud ühiskondlik-poliitiline kontekst. Süüdimatu karnevalimeeleolu on välja vahetanud allakäiku ja hävingut kuulutav jere-miaad, mille lähteseisundiks on depressiivne-realistlik maailmavaade ning mis pingelise maailma- ja sisepoliitika foonil võib mõjuda kahtlaselt ja vaenu õhutavana. Kuigi peaaegu kõik institutsionaalsed suhted (nt kirjanduselu) ja tavanormid (avaliku suhtlemise koodid) on tühistatud või ümber kujundatud (oma kirjastused), võimaldab see lahtiühendatus ignoreerida sotsiaalse kommunikatsiooni kokkuleppeid ja rääkida kultuurilistel ja sotsiaalsetel tabuteemadel. Samas takerdub Kivisildniku viimaste aegade transgressiivne hoiak avalikus meediaruumis levinud ebatsensuurse ja vihase retoorika normiks muutumisse. Poliitilisi ja kultuurilisi äärmusi väljendav parempoolne transgressiivne retoorika ei luba Kivisildniku „kunstilisel nihilismil” või „mängul” enam reljeefselt mõjuda ning kohatine sobimatu ülbitsemine tundub vasakule kalduva liberaalse peavoolu kontekstis poliitiliselt ebakorrektnel. Kogu selle provokatiivsuse keskmel on varasemast tugevam minakujund, ülienesekindel ning vaimset ja järjest enam ka füüsilist suveräänsust deklareeriv kirjanduslik protagonist. Kivisildniku vastuolud liberaalse tarbimiskapitalismi mõjudega ja poliitiliste seisukohtadega on kokkuvõttes konflikt lääne kristliku kultuuri põhialustega. Nende vastuolude juured on subkultuuride ja uususundide, nt industriaalesteetika ja satanismi viljeldavas kultuurinormide ümberkirjutamises, kus üleastumine võib olude ja normide muutudes ehmatada totalitaarse kujundi või vihakõne vormis räuskamisega. Kivisildniku transgressiivne teos polegi alati „kultuuripilti avardav” taies või mõne poliitilise võimu kehtestatud tabu tühistamine vabaduse ja progressi huvides, vaid vastupidi – „seakeeramine”, mis võib rikkuda aktuaalsete teemade ümber vaikimisi kujunevat retoorikat ja stagneeruvaid suhtlusnorme. Ütlema tagi on selge, et see võib olla ebameeldiv, tülga- ja isiklikult puudutav, aga see on piiride ületamise tänapäev ja reaalsus.

Kirjandus

- Bahtin, Mihhail 2017. François Rabelais' looming ja keskaja ning renessansi rahvakultuur. Tlk Mall Jõgi. (Avatud Eesti raamat.) Tartu: Ilmamaa.
- Bataille, Georges 1986. Erotism. Death and Sensuality. San Francisco: City Lights Books.
- Cashell, Kieran 2009. Aftershock. The Ethics of Contemporary Transgressive Art. London–New York: I. B. Tauris.
- Crabtree, Vexen 2009. Reflections on Satanism. – Contemporary Religious Satanism. A Critical Anthology. Toim Jesper Aagaard Petersen. Surrey–Burlington: Ashgate, lk 231–238.
- Cuddon, John Anthony 2013. Dictionary of Literary Terms and Literary Theory. Chichester–Malden–Oxford: Wiley-Blackwell.
- Day, Aidan 2001. Romanticism. The New Critical Idiom. London–New York: Routledge.
- Dyrendal, Asbjørn 2007. Satanismens historie. – Humanist, nr 1, lk 4–34.
- Frye, Northrop (toim) 1963. Romanticism Reconsidered. New York–London: Columbia University Press.
- Gournelos, Ted, Gunkel, David J. 2012. Introduction. Transgression Today. – Transgression 2.0. Media, Culture, and the Politics of a Digital Age. Toim D. J. Gunkel, T. Gournelos. New York–London: Continuum, lk 1–24.
- Hasselblatt, Cornelius 2015. Totalitarismi hilisjärelmid. Üks joonealune märkus eesti kirjandusloole. – C. Hasselblatt, Eemalt vaadates. (Studia litteraria Estonica 15.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 37–41.
- Haynes, Jeffrey 2009. Introduction. – Routledge Handbook of Religion and Politics. Toim J. Haynes. London–New York: Routledge, lk 1–7.
- Hegarty, Paul 2010. Noise/Music. A History. New York–London: Continuum.
- Kaalep, Tõnu 2012. kivisildnik. (:)raadiopastor. – Eesti Ekspress 2. II, lk 37.
- Kaiser, David Aram 2004. Romanticism, Aesthetics, and Nationalism. (Cambridge Studies in Romanticism 34.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kauksi Ülle 2014. Ülim tõde. Saarde–Pärnu: Ji.
- Kaus, Jan 2013. Meisterlik seestunu. – Vikerkaar, nr 9, lk 94–97.
- Kivisildnik 1996. Nagu härjale punane kärbseseen. [Tartu]: Eesti Kostabi Selts.
- Kivisildnik 1997. Loomade peal katsetatud inimene. Romaan. Tartu: Brain Publishing.
- Kivisildnik 2004. Null tolerant. Pärnu–Tallinn: Tegelikuse Keskuse Raamatukogu.
- Kivisildnik 2007. Torti ja aborti. Kohustuslik kirjandus gümnaasiumi astmele. Pärnu: Ji.
- Kivisildnik 2008. (:)Saatan ilma maskita. – Anton Szandor LaVey, Saatanlik piibel. Tlk Henri Kuuse, Heija-Liis Kaljuste. Eessõna autor Peter H. Gilmore, lisalehe kaassõna kirja pannud Sven Kivisildnik. Laadi [Pärnumaa]: Algot Publishing, [pagineerimata lisaleht].
- Kivisildnik 2011a. (:)raadiopastor. Pärnu: Ji.
- Kivisildnik 2011b. Liivlased ja saurused. Valuraamatu I köide. Pärnu: Ji.
- Kivisildnik 2012a. Enne sõda ja kõike seda. Pärnu–Saarde: Ji.
- Kivisildnik 2012b. (:)Soari evangeelium. Valuraamatu II köide. Saarde–Pärnu: Ji.
- Kivisildnik 2014. Laulurahvas hakkas mõtlema. Pärnu–Saarde: Ji.

- Kivisildnik 2015a. Olovernes. Kaks vaadet elule. Pärnu–Saarde: Ji.
- Kivisildnik 2015b. Seitsmes Moosese raamat. Eneseabi-nõiaaraamat maagidele ja maagia ohvritele. Saarde–Pärnu: Ji.
- Kivisildnik 2015c. (:) kas savisaar või anaalsed intellektuaalid? – Õhtuleht 4. XII.
- Kivisildnik 2017a. Pariis 1911. Ji.
- Kivisildnik 2017b = (:) esteet kivisildnik. Kirsiõis 007. [Pärnu]: mm.
- Kivisildnik 2017c. Kehakultus. (mm 8 (mustvalge).) [Pärnu]: [Jumalikud Ilmutused].
- Kivisildnik 2018. Ma olen siga. (mm 12 (mustvalge).) [Pärnu]: [Jumalikud Ilmutused].
- Kohler, Vilja 2016. ERMi kirgi küttev eksponaat: jalahoop Neitsi Maarjale. – Tartu Postimees 2. X.
- KPJD 2016 = Kivisildnik, põhjendamatu järjekindluse dogmaatik. (Etüüde nüüdis-kultuurist 6.) Koost, toim Neeme Lopp. Tallinn: Tallinna Ülikooli humanitaar-teaduste instituudi Eesti kirjandus- ja kultuuriuuringute keskus, Eesti Kunsti-akadeemia kunstiteaduste ja visuaalkultuuri instituut.
- Kraavi, Janek 2016. Transgressiivse kirjanduse poetikast I. Näiteid eesti nüüdiskirjandusest. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 817–833.
- Kraavi, Janek 2017. Obstsöonsuse poetika ja seksuaalsuse representatsioon I. Kujund ja narratiiv. – Vikerkkaar, nr 12, lk 42–66.
- Kristeva, Julia 2006. Jälestuse jõud. Essee objektisioonist. Tlk Heete Sahkai. Tallinn: Tänapäev.
- Lister, Martin, Dovey, Jon, Giddings, Seth, Grant, Iain, Kelly, Kieran 2009. New Media. A Critical Introduction. Second Edition. London–New York: Routledge.
- Luks, Leo 2015. Nihilism ja kirjandus. Ei kogemine filosoofia ja kirjanduse ühtesulamisel. (ACTA Universitatis Tallinnensis. Humaniora.) Tallinn: Tallinna Üli-kooli Kirjastus.
- Mørk, Gry 2009. „With my Art I am the Fist in the Face of god”: On old-school black metal. – Contemporary Religious Satanism. A Critical Anthology. Toim Jesper Aagaard Petersen. Surrey–Burlington: Ashgate, lk 171–198.
- Nagle, Angela 2017. Kill All Normies. The online Culture Wars from 4chan and Tumblr to the Alt-right and Trump. Winchester–Washington: Zero Books.
- Oinas, Felix 1994. Kalevi tarkuseraamat. – F. Oinas, Surematu Kalevipoeg. (Keele ja Kirjanduse raamatusari 1.) Tallinn: Keel ja Kirjandus, lk 77–89.
- Oja, Arno 2012. Issanda koerad raamatu sees. – Sirp 2. III, lk 7.
- Parikka, Jussi, Sampson D. Tony (toim) 2009. The Spam Book. On Viruses, Porn, and Other Anomalies from Dark Side of Digital Culture. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Petersen, Jesper Aagaard 2009. Introduction: Embracing Satan. – Contemporary Religious Satanism. A Critical Anthology. Toim J. A. Petersen. Surrey–Bur-lington: Ashgate, lk 1–24.
- Pilv, Aare 2016. 90ndad. Pisut loba kirjandusest. – Müürileht, nr 53, lk 24.
- Prints, Kairi 2012. kivisildnik. (:)raadiopastor. – Eesti Ekspress. Areen 6. IX, lk 40.
- Rilke, Rainer Maria, Kivisildnik 2008. (:)Joosepi kahtlused. (Ji klassika.) Pärnu: Ji.
- Savage, Jon 2006 [1983]. Introduction. – Industrial Culture Handbook. RE/Search #6/7. Toim V. Vale. San Francisco: RE/Search Publication, lk 4–5.

- Stallabrass, Julian 2006. *Contemporary Art. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Stallybrass, Peter, White, Allon 1986. *The Politics and Poetics of Transgression*. London: Methuen.
- Undusk, Jaan 2008. Eesti lugu: Eduard Bornhöhe „Tasuja”. – Eesti Päevaleht 31. X.
- Vale, V. (toim) 2006 [1983]. *Industrial Culture Handbook*. RE/Search #6/7. San Francisco: RE/Search Publication.
- Vihik esitleb: Eesti uuem kultuurilugu 2004. „On see komöödia? On see tragöödia?” – Vihik, nr 8, lk 31–60.
- Walden, Andreas 1996. *Assotsiatiivik*. – Postimees 8. VII, lk 18.

JaneK Kraavi (sünd 1972), MA, eesti kirjanduse õppejõud Tartu Ülikoolis (Ülikooli 16, 51014 Tartu), janeK.kraavi@ut.ee

The transgressive Kivisildnik as of 2019: some points of importance

Keywords: transgressive literature, contemporary Estonian literature, carnival 2.0, religion, jeremiad, rant, right-wing transgressiveness

Transgressiveness has always been one of the pivotal aspects of Kivisildnik's creative project. Challenging taboos, a provocative attitude and the standpoint of an exceptional person are still essential for Kivisildnik's recent poetry and publicist prose, but the changed political context and the impact of the new media now lends a different perspective to many of his themes, topics and tropes. The transgressive carnival trope described by Peter Stallybrass and Allon White has been replaced by a jeremiad announcing ruin, based on a depressive-realistic worldview conveyed by exhortational and allegoric visions of catastrophe. Yet today Kivisildnik's transgressive attitude seems to be losing its strength to the obscene and hateful rhetoric which has become the norm in the public media. The right-wing transgressive rhetoric voicing political and cultural extremes robs Kivisildnik's "artistic nihilism" from its protruding quality and makes it sound, in the context of left-leaning liberal criticism, politically incorrect and out of place. The rant building up in Kivisildnik's texts over the past decade is reminiscent of a fierce square speech or the aggressive protest of some radical rappers. At the heart of Kivisildnik's right-wing provocative attitude we find a literary super confident protagonist with an even stronger ego, who declares his mental and physical sovereignty. Kivisildnik's ironical and nihilistic lyrical self is opposed to the liberal and global ideas of consumer capitalism, criticises the demographic and cultural decadence of Estonia and the Western world, and attacks the principles of a multicultural society. Liberal ideology is counterbalanced by the powerful post-Christian thinking of the neo-religions, in which the self-image is associated with the idea of masculinity and sex, individual pride, non-conformism, and supreme knowledge. The transgressive meaning of the above attitudes manifests itself in the reversal of a stagnant world description and in aggressive rhetorical exaggeration, which can be at times unpleasant, disgusting and personally upsetting.

JaneK Kraavi (b. 1972), MA, University of Tartu, lecturer on Estonian Literature (Ülikooli 16, 51014 Tartu), janeK.kraavi@ut.ee

OTTESSONI ROOSI VANAMESI JUTUD

Siberi eestlaste muinasjutud Eesti Rahvaluule Arhiivis

ANU KORB

Artikkel põhineb Eesti Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna¹ Siberi eestlasest kaastöölise Rosalie Ottessoni (1899–1979) kirja pandud muinasjuttudel. Ottesson saatis arhiivile paljudesse koolivihikutesse talletatud mitmekesist rahvapärimest huvitava vanapärase traditsiooniga külakogukonna kohta (kokku 78 saadetist, ligi 3000 lk – Korb 2015: 13). Kirja-pandud jutupärimusest moodustavad olulisima osa usundilised muistendid, kuid Ottesson on talletanud ka üle 100 muinasjutu. Samas on muistendi ja muinasjutu piir hajus, eristamisel on peetud olulisimaks kriteeriumiks tõeväärtust: muinasjutt on väljamõeldis, muistendis kajastatud sündmusi peetakse tõeks või vähemalt võimalikeks (Degh 1996; Metsvahi 2010: 612).

Mõneti üllatav on, et Ottessoni saadetud muinasjutud – klassikalise folkloorižanri tekstid – pälvisid toleaegetelt kogumistöö juhendajatelt suhteliselt vähe tähelepanu. Analüüsin, mis ajendas Siberi eestlasest kaastöölise muinasjutte kirja panema ja kuivõrd ta korrigeeris oma kogumistööd vastavalt arhiivitöötajate näpunäidetele. Otsin vastust küsimusele, miks Ottessoni muinasjutuüleskirjutused äratasid kogumistöö juhendajates kahtlusi ja vastakaid tundeid.

Muinasjutud folklooriarhiivis

Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvate muinasjuttude kogumise kõrgperioodid on seotud Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni kogumisüleskusetega aastast 1887–1898 ning Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) loomisele järgnenud ajavahemikuga 1927–1939 (Järv 2009: 19–20). Seega on valdav osa muinasjutte üles kirjutatud enne Teist maailmasõda.

Rosalie Ottessoni kirjanekud Krasnojarski kraist oma sünnikülalt Ülem-Bulankast (vn Верхняя Буланка), naaberkülalt Ülem-Suetukist (vn Верхний Суетук) ja sama piirkonna vene küladest pärinevad aga suhteliselt hilisest ajast, nõukogude võimu perioodist, aastatest 1969–1976, mil Eestis (v.a Setumaa) oli muinasjuttude jutustamise traditsioon enam-vähem hääbunud. Kas Ottessoni kirjanekud on tunnistanud diasporaa eestlaste elavast jututraditsioonist või pelgalt passiivsest juttude mäletamisest?

Ottessoni, nagu paljusid teisi ERA eri aegade kaastöölisi, võib pidada nii juttude talletajaks kui ka jutustajaks. Ta pani lood kirja oma mälu toetudes,

¹ 1940. aastal muudeti Eesti Rahvaluule Arhiiv kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnaks (RO). 1995. aastal sai kirjandusmuuseumi rahvaluule osakond Eesti Rahvaluule Arhiivi õigusjärglasena tagasi oma ajaloolise nime.

vahendas muinasjutte kogukonna ühise teadmisenä. Põhiosa muinasjuttudest oli ta kuulnud korduvalt erinevate jutustajate suust ja oskas neid ka ise edasi anda.

Koguja taust

Ülem-Bulanka küla, kus Rosalie Ottesson sündis, sai alguse 1861. aastal välja-saadetutest ja sundasunistest talupoegadest (vt Must 2012: 397–399). Kuna Ottessoni kohta olen oma varasemates kirjutistes andnud põhjaliku ülevaate (vt Korb 2013: 10–11, 2015: 11), piirdun siinkohal vaid artikli seisukohalt olulise teabega.

Ottessoni kirjapanekutest saame teada, et tsaarivalitsus oli ta isa Siberisse saatnud, ema aga oli sündinud Siberis. Ottesson kasvas üles traditsioonilises rikkaliku pärimusega külakogukonnas, kus vanad jutud, laulud, loitsud, kombed jms olid igapäevaelu osa. Ta omandas parema hariduse kui enamik tolaeagseid Siberi külaelanikke: kodukülas Ülem-Bulankas õppis ta eestikeelses koolis neli aastat, 5. ja 6. klassi aga lõpetas venekeelses koolis vene külas Jermakovos.

Ottessoni noorusaastad jäid enamlaste võimulolemise aega, kui Siberi eestlaste elus toimusid suured muutused. Aktiivse eluhoiakuga ja heade organisatorivõimetega naine astus 1924. aastal komparteisse, pärast Krasnojarski parteikooli lõpetamist töötas eri ametites: kodukülas lugemistoa juhatajana, kooliõpetajana, Karatuzi rajooni naisorganisaatorina, külanõukogu ametnikuna, oli üks kohaliku kolhoosi organiseerijaist. Pensionieas osales Ottesson aktiivselt küla kultuurielus, korraldades näitemänge, kontserte jm meelelahutust.

Ottesson hakkas ERA-le kaastööd tegema 70-aastasena, oma viimasel elukümnendil, saanud ärgitust tolaeagselt Moskva ülikooli etnograafiatudengilt Igor Tõnuristilt², kes osales 1965. aasta suvel arheoloogilistel välitöödel Krasnojarski krai lõunaosas ja tutvus Minussinski piirkonna eesti ja läti asundustega. Naasnud Siberist, konsulteeris Tõnurist korduvalt kirja teel Ottessoniga, et täpsustada etnograafiaalaseid või laiemalt pärimust puudutavaid küsimusi. Just Tõnuristi soovitusel sai suurte pärimusalaste teadmistega Ottessonist kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna kaastööline.

Allikmaterjal ja taust

Lisaks Ottessoni kogutud muinasjuttudele ERA-s (EKM ERA, RKM³ II 271, 272, 288, 291, 305, 313, 318) kasutan Ottessoni ja rahvaluule osakonna töötajate vahelist kirjavahetust,⁴ sest kirjad on omalaadne võimalus „kuulata” arhiivitöötaja ja korrespondendi vestlust (Oras 2008: 42). Samuti jälgin tolaeagseid kogumistööjuhendeid, eeskätt ajavahemikul 1961–1976 ilmunud

² Igor Tõnurist õppis Moskva riikliku ülikooli ajalooteaduskonnas aastail 1964–1969.

³ RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluulekogu asutati 1947.

⁴ Osa kirju on Ottessoni kogutu juures, osa ERA eesti folkloristika ajaloo materjalide (EFAM) seas.

„Rahvapärimuste koguja” kümnes numbris avaldatud kogumisõpetusi ja küsitluskavasid.

Toetun ka omaenda pikaajalisele töökogemusele ERA-s ja välitöödel – kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna ekspeditsioonidel Eesti eri maapiirkondadesse alates 1970. aastate keskpaigast ja Siberi eestlaste juurde alates 1991. aastast. Ottessoni kodukandist talletasin 1991. ja 1992. aastal ka mõned muinasjutud, 2012. ja 2013. aastal jäädvustasin kaasaegsete mälestusi Ottessonist.

Ottestsoni kogumistöö algus ja eesti kogukonna keelekasutus

Kui Rosalie Ottesson kogumistööd alustas, ei olnud tal aimu, mida talle teadaolevast rikkalikust pärimusest rahvaluule osakonnale saata. Tema esimene saadetis (u 25 lk käsikirja) sisaldab muuhulgas ka paar muinasjuttu lastele. Tekstide juurde on lisatud märkus: *tõlkis Ottesson* ja aastanumbrid vastavalt 1937 ja 1947.

Arhiivitöötaja saatis vastusena Ottessoni esimesele saadetisele (kiri 18. III 1969) kogumisjuhised: palus panna materjal kirja õigete ja täpsete andmetega. Vastuses seletas Ottesson kodukülas levinud juttude-laulude tundmist, jagades teavet ka saadetud muinasjuttude kasutuskonteksti kohta – jutte kasutanud ta pedagoogilistel eesmärkidel, laste tähelepanu võitmiseks: „[---] iga õpetajal peab olema oma kaval meetodika, et vahetunni aegu väga kõvasti ei müraks. – õpetaja peab millegiga neid uhitama.” (EKM ERA, RKM II 271, 79 (1969))

Muinasjuttudele lisatud märkest „tõlkis Ottesson” järeldan, et naine rääkis lastele lugu vene keeles, tema saadetised kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnale ja ka Minussinski koduloomuuseumile on kirja pandud aga eesti keeles. Ottessoni elulooandmetest nähtub, et ta töötas 1937. aastal tõesti Ülem-Suetuki külas kooliõpetajana, aga mitte enam kümme aastat hiljem, mis on märgitud teise muinasjutu tõlkimisaastaks. Koguja märkust teksti tõlkimise kohta ei saa alati päris tõe pähe võtta, sest kogumistöö algusaastatel lisas Ottesson sama märkuse paljudele oma saadetud tekstidele, sealhulgas ka Eesti traditsioonis hästi tuntud lauludele-juttudele.

Mulle pole teada, kui hästi olid Ülem-Suetuki küla lapsed 1937. aastaks vene keele omandanud. Ottessoni andmetel mindi piirkonna koolides vene keelele üle 1936. aastal. Üldiselt keelustati emakeelne kooliharidus Venemaal ja suleti rahvuskoolid aastatel 1937–1938 (Roemmich 1978: 42).

Kõnekad on Ottessoni selgitused piirkonna eesti kogukondade keelekasutuse kohta, korduvalt vabandab ta oma keelekasutuse pärast:

Praegu meil on kõik raamatud, lehed j.n.e. vene keeles Ülem ja alam juhatuse on kõik meil vene keeles. 1936aastal ka Eesti koolid viidi kõik vene keele peale üle veiksed lapsed kõik juba maast madalast õppetakse vene keelt rääkima, oma külas räägime eesti keelt, tihti ka eestlased oma vahel tarvitavad eesti keelt. (EKM ERA, RKM II 271, 41 (1969))

Meie oleme venerahva hulgas, räägime ja kirjutame enamasti kõik vene keeles. Eesti keelt praegu on meil kirja töös, kui ka rääkimises puudus, kippuvad vene sõnad ja ka tähed kirja sisse tulema. Palun ärge selle üle pahantage – kui mõni lause ja sõnad ei ole nii moodu kirjutatud nagu tarvis. 2/X 69a. Ü-Bulan. (EKM ERA, RKM II 271, 224 (1969))

Läbi aegade on Jakob Hurda kogumisüleskutsetele vastanud inimesed tundnud muret oma vähese koolihariduse ja võimalike kirjavigade pärast (vt Kikas 2014: 317). Ottesson väidab ühes järgmises kirjas:

Meil on kerge igad vene keeli juttu ehk rääkimist eesti keeli rääkida, kes vähegi vene keelt oskab. Aga eesti rääkimist vene keeli rääkida on raskem. Nii et meie, kui ükskord kuuleme vene keeli juttu, vabalt räägime teda eesti keeli. (EKM ERA, RKM II 271, 396 (1970))

Ametlikuks asjaajamise keeleks sai Siberi külades vene keel, samas kasutatavad piirkonna eestlased omavahelises suhtluses eesti keelt suuresti ka tänapäeval, kuigi eesti kogukonnaliikmete arv järjest väheneb.

Ottestsoni kirjapandud muinasjututekstides on üksjagu vene sõnu või mugandusi vene keelest, näiteks jutukangelast nimetatakse mitut puhku *pahateer*⁵, muinasjutus „Petlik varrukäimine” (ATU 15) esinevad sõnad *klatovka*⁶ ja rasva täis *korssika*⁷. Tihedad kontaktid naabritega on põhjustanud ka näiteks Eestis Virumaal elavate eestlaste eestikeelsetes juttudes venekeelseid vahelepõikeid (vt Järv 2017: 185). Prevaleeriva suurkeele mõju võõrsil elavate väikerahvaste keelele on aga mõistagi paratamatu.

Folkloorikogujate juhendamine

Kõigil aegadel on folkloorikogumise üleskutsetega (Eestis vähemalt alates Jakob Hurdast) kaasnenud kogujate juhendamine, on jagatud õpetusi, mida koguda ja kuidas kogutut kirja panna. Seda on jätkatud tänapäevani välja.

Soome folkloristid, nt Kati Mikkola jt, on täheldanud, et arhiivitöötajate ja kogujate kirjavahetusest saame infot ka nendevahelise suhte kohta (Mikkola 2009: 98–99). Rahvaluule osakonna töötajate kirjad Ottessoni järgivad ametlikku stiili, neis võib täheldada hierarhilist või õpetaja-õpetatava suhet. Arhiivi laekunud kaastöid hinnati sel perioodil viie palli süsteemis nagu kooliõpilasi õppetundides. Arhiivitöötajate hinne Ottessoni esimesele saadetisele (kokku 25 lk) oli 3 miinus, kuid iga järgmise saadetisega muutusid hinnangud positiivsemaks.

Perioodil, mil Ottesson arhiivi materjali saatis, vahetusid kaastööliste juhendajad sageli, Ottessoniga on kirju vahetanud vähemalt viis tolleaegset rahvaluule osakonna töötajat (vt Korb 2013: 12). Vastutuse jagamine arhiivi kaastööliste juhendamisel ei soosinud usalduslike kirjasõbrasuhete tekkimist.

⁵ Vrd vn *богатырь* ('vägilane').

⁶ Vn *кладовка* ('väike sahver').

⁷ Vn *горшок* ('savinõu').

Tõenäoliselt peljati ka Ottessoni nõukogudemeelsust. Tema poole pöördui ajastuomaste ametlike mallide kohaselt: *Lp. R. Ottesson* või *Lp. sm. Ottesson*.

Sellele, et folklooriarhiivi kaastöölised ei toiminud päris omapäi, vaid järgisid etteantud küsitluskavasid, on tähelepanu juhtinud mitu uurijat, nt soome pärimuse uurija Outi Fingerroos (2004: 24–26). Nõukogude ajal võeti rahvaluule osakonnas uute kogumistöö juhendite ja küsitluskavade koostamisel eeskuju Eesti Vabariigi ajal ERA kaastööliste abistamiseks ja juhendamiseks koostatud väljaandest „Rahvapärimuste selgitaja” (1936–1940).

Ottesonile saadeti esmalt „Rahvapärimuste koguja” (RPK) nr 2, järgmise saadetisega (25. aprillil 1969) saadeti teele RPK numbrid 3–6, mis olid ilmunud Ottessoni kaastöö tegemise alguseks 1969. aastaks, hiljem sai ta ka järgmised RPK numbrid. Juhiseid muinasjuttude talletamiseks leiame RPK-st võrdlemisi vähe, sest 1960.–1970. aastail, kui juhendid koostati, ei loodetud ilmselt rahvaluule kogumise käigus leida rahvaehtsaid muinasjutte ning sekundaartraditsiooni talletamist sel perioodil oluliseks ei peetud. Herbert Tampere artiklis „Üldisi juhiseid rahvapärimuste kogujaile” öeldakse muinasjuttude kohta: „Muinasjutud on jäänud enamasti juba mineviku-varaks, kuid siin-seal leidub veel häid vestjaid, kelle repertuaar (kui see pole pärit raamatutest) on tingimata tarvis täielikult kirja panna võimalikult selles sõnastuses ja samas keelemurdes, nagu jutustaja neid esitab.” (Tampere 1961: 5)

Kuigi kirjad Ottessonile olid institutsioonikesksed, esitasid teadurid-arhiivaarid ka oma konkreetsest uurijahuvist lähtuvaid küsimusi. Näiteks Mall Proodeli koostatud „Täiendavat kohalikust jutust” õhutab arhiivi kaastöölisi jälgima jutuvestmist pikemat aega selle loomulikus keskkonnas (Proodel 1967: 35–38), küsitluskavas „Jutuvestmisest tänapäeval” puudutatakse põgusalt ka muinasjutte: „Kas ja kellele räägitakse teie pool veel muinasjutte? Kas need on kelleltki kuulnud või raamatutest loetud?” (Proodel 1970: 28)

Kui tänapäeval on folkloori ja mittefolkloori piirid ähmastunud, siis 1960.–1970. aastail püüti teha ranget vahet. Nii paluti ka Ottessonil eraldada kirjan duslikku päritolu lood:

31. märtsil 1971. a. Päril rahvaluule hulka saame arvata need, mis pole pärit trükitud raamatutest. Kirjandusliku päritoluga lugude levik huvitab rohkem kirjandusteadlasi, sellepärast oleks parem, kui edaspidi püüaksite niisuguse materjali kirjutada eri vihikusse. (EKM ERA, EFAM, RO kirjavahetus)

Kuna Ottesson saatis muu materjali seas muinasjutte, ajendas see arhiivitöötajaid ka nende kohta küsimusi esitama.

Tartus, 17. sept. 1969. Lp. Rosalie Otteson.

Olete seekord saatnud väga huvitavat ja head materjali. Järgmine kord selgitage paari sõnaga ka muinasjuttude jutustamist. Kust ja kellelt need on kuulnud, kas praegusel ajal neid räägitakse või ainult veel mäletatakse. Küsimus on selles, et need muinasjutud ei ole päris tavalised, nad oleksid nagu pooleldi ümbertehtud või osalt kellegi enda loodud. (EKM ERA, EFAM, RO kirjavahetus)

Ottesson tunneb end ilmselt süüdistusest puudutatud olevat ja vastab söakalt:

Mis tähendab muinas juttude kohta. Neid pole ma kuskilt maha kirjutanud, pole ma neid ka ise välja mõelnud. Neid muinas juttusi rääkisivad meie vane-
mad kui nad elus olivad. Nad on mul kaunis hästi meeles, mõnikord kui tuleb ette, räägin ma neid. Ma tean väga palju muinasjutte. Kui soovite ja teid ei tülita, võin kirjutada veel. (EKM ERA, RKM II 271, 79 (1969))

Ka mitmed Eestis tegutsenud rahvaluulekogujad, kes on lood kuulnud omakandi inimestelt, on puutunud kokku asjaoluga, et nende saadetisi on peetud mahakirjutusteks raamatutest. Kärri Toomeos-Orglaan (2011: 88) järel-
dab seto jututraditsioonile tuginedes, et kirjandusmõjuliste tekstide jõudmist folklooriarhiivi ei saa pidada enamasti pahatahtlikuks võltsinguks, vaid see näitab kirjakultuuri tugevat ja paratamatut mõju jututraditsioonile. Rahva-
juttudena ringelnud süžeed võivad jõuda raamatukaante vahele, aga saada ka trükise vahendusel taas suulise pärimuse osaks. Rahvajutustaja jaoks ei ole tihtipeale erilist vahet, kas on tegemist loetud või kuuldud jutuga (vt nt Vahtramäe 2003: 104).

Paar aastat hiljem kinnitab Ottesson taas:

Mina muinasjuttusi ei lugenud. Mina õppisin vene koolis. Olin kinni kooli õppusega. Vene keelt õieti ei osanud. Õppida oli raske. Kõrvalisi raamatusi lugeda ei tulnud. (EKM ERA, RKM II 291, 275–278 (1972))

Ühest hilisemast kirjast selgub siiski, et Ottesson on lugenud 1001 öö muinasjutte ja tunneb ka kooliraamatutes avaldatud jutte, nt:

Õde Aleena ja vend Ivaanuska. (laste muinasjutt.) See jutt on laste lugemikus, venekeeles [...] Kui ma õppetaja olin siis ma teda lugesin [...] Ja nüüd ta on olemas. II klassi õpperaamatus. (EKM ERA, RKM II 271, 261 (1969))

Ilmselt läks Ottessonile hinge, et teda kahtlustati juttude ümbertegemises, ja ta kinnitab korduvalt, et ta pole juttudele omalt poolt midagi lisanud.

Muinasjutt kuida loll klaasmäe otsa vask, hõbe ja kuld täkkuga sõitis...⁸ on täpselt nii kirjutatud, kui ma teda kuulsin. On nad ümbertehtud või kellegi enda loodud? Ei tea... Neid juttusi – meil vanad inimesed räägivad praeguni. Kirjutuse aegu ma püütsin neid lühemalt kirjutata – ei kirjutanud kõiki peensusi... et võtab vähem aega... (EKM ERA, RKM II 271, 223 (1969))

Seega püüdis Ottesson pikkade juttude kohta mõnikord arhiivile edastada vaid süžee, mitte jutu kõiki kordusi jm üksikasju kirja panna. Samas lubab ta vajadusel jutte täiendada.

⁸ Kuningatütar klaasmäel (ATU 530).

Arhiivitöötajate kirjadest ei selgu, kas Ottessonil on palutud varem saadetud jutte täiendada. Küll aga on talle soovitatud teadaolevad teisendid kirja panna.

Muinasjutu juures „Noorekstegev peegel”⁹ on märkus, et teate veel üht sarnast juttu, ainult teistmoodi lõpuga. Palun kirjutage ka see teisend terviklikult üles – uurijatele on teisendid olulised. (EKM ERA, EFAM, RO kirjavahetus (1972))

Ottesson saadabki lisaks jutu teise variandi (vt RKM II 291, 166–182) ja on teksti lõppu märkinud: „Seda juttu ma esimest korda kuulsin kui ma alles algkoolis õppisin (1912–1913. a.) Valt J. ja Ottesson P. suust. Seda juttu 10. III 72. a. rääkis mulle Sirk Tilde veel.”

Kuna Ottessoni juhendajad rõhutasid korduvalt oma kirjades, et rahvaluuleuurijatele on äärmiselt oluline, et iga rahvaluulepala kohta oleks eraldi märgitud võimalikult täpsed andmed, kellelt seda või teist laulu, juttu jm on kuuldud (venelastelt või eestlastelt, eesti või vene keeles), kas see on veel üldiselt kasutusel või mäletavad ainult üksikud, hakkas naine lisama juttude juurde järjest enam infot jutustajate ja jutustamisolukordade kohta, nt:

Novot, muinasjutt vene keeles „Жар-птица”, „Tulelind” või „Palav lind”¹⁰, mina kuulsin teda 1915. aastal, kui ma vanaema juures elas. Õhtaistujad rääkisid. Kellel seda meele tuli küsida. Üks vilistas heasti. Teine veel paremini. Et õhtu kergemini mööda läheks. Et uni peale ei tuleks. (EKM ERA, RKM II 291, 267 (1972))

Schar ptitsa жар-птица II jutt. Venekeeles. Seda juttu 1926 aastal ma kuulsin Minusinskis venekeeles. Olin naistegelaste kursustel, siis Vened rääkisivad. 1934–35a. kuulsin ma seda juttu Talvik Reinu suust eesti keeles. Talvik R. oli eestimaamees aga kust jaoskonnas, ma ei tea. No muinasjuttusi teadis palju. Iga õhtu kas kontoris või polevoi staanis¹¹, puhke ajal. Vestas ta muinas jutte. Rääkis ta „Monde Kristist” Ilja Tsaarevitsast, kolmes pahaterist jne. (EKM ERA, RKM II 291, 282 (1972))

Samuti sooviti arhiivi poolelt andmeid jutustajate päritolu kohta:

24. mai 1973. Juhul, kui mõne jutustaja kohta teate, kus tema või tema vanaemad Eestis elasid, siis suurendaks see veelgi üleskirjutuste väärtust. Muidugi ainult juhul, kui seda teatakse või mäletatakse. (EKM ERA, EFAM, RO kirjavahetus)

Kuna tolleaegsetel arhiivitöötajatel puudusid eelteadmised Siberi eesti küladest, on küsimus ootuspärane. Samas teavad Siberisse saadetutest alguse saanud külade inimesed üldjuhul oma esivanemate sünnimaad – Eestit, mitte täpsemat päritolupaika. Ottesson teab oma isa Tartust pärit olevat, aga teiste jutustajate esivanemate sünnikohta ta nimetada ei oska.

⁹ ATU 551.

¹⁰ Kuldne lind (ATU 550).

¹¹ Вн *полевой стан* ('välilaager, põllulaager').

Kuna ka kogumisjuhendeis rõhutati jutustajate andmete lisamise vajadust, arutleb Ottesson oma kirjades selle üle, kuidas jutud võisid levida ja Siberi eestlasteni jõuda:

Muinasjutud on inimeste elust. Targemad inimesed on neid loonud. Enne inimesed ei osanud lugeda ega kirjutata. No aga inimeste hulgas oli palju talandilisi inimesi, kes mõtlesid inimeste elust muinasjuttusi välja. [...] Kui juba inimesed hakkasivad kirja õppima, ilmusivad trükikojad, kirjanikud – inimeste talant. Siis hakanuvad ka vanu inimeste luulesi, juttusi, rääkimisi, muinasjuttusi ümber kirjutama raamatutesse, mida nimetatud inimeste tvortsestvo¹². Sellepärast ka muinasjutud lähevad põlvest põlveni edasi nii, et neil lõppu ei tulegi. (EKM ERA, RKM II 305, 350–351 (1973))

Sel ajal, kui Eestist inimesi Siberi saadeti, Siberis ju ei olnud mingisugusi raamatuid, ei lehta. Kust inimesed võtsivad muinasjutud või laulud? Enamjagu on nad kõik Eestist toodud. Ja tõivad need, keda Eestist Siberi saadeti. Neid inimesi praegusel ajal ei ole enam kedagi elus Ülem-Bulanis. Mõnede lapsed ja lapselapsed on veel elus. Minu isa oli Tartu jaost. Tema käast meie omandasime palju laulusi ja muinasjutte. Väljak, Jüri; Kurtin, J.; Valt, J.; Talvik, R. – need ka vilistasivad palju muinasjuttusi. Olivad ka Eestimaalt. Kust kantist? Ei tea. Me olime siis veel lapsed. Kas meie tohtisime vanu inimesi oma küsimustega tülitata. Tuli nurka pugged. Tasa naerda, kui nad muinasjuttusi ajasivad. Ega enne lapsed tohtinud sõna rääki, kui vanad juttu ajasivad. Üldi: „Teie rääkige siis, kui kanad kusele hakkavad.” (EKM ERA, RKM II 291, 275–277 (1972))

Niisiis Ottessoni lisanduste abil saame teavet ka XX sajandi alguse lastekasvatuse kohta – vanemate autoriteeti tuli lastel tingimusteta tunnistada.

Ottessoni saadetiste kaaskirjadest selgub, et põhiosa arhiivile saadetud muinasjuttudest oli ta kuulnud juba lapsepõlves, kuid lugusid talletama hakkas aastakümneid hiljem. Seega on lugude kuulmise ja talletamise ajavahe päris suur. Tal oli keeruline vastata arhiivitöötajate küsimustele, kellelt konkreetne lugu on kuuldud, sest paljusid jutte oli ta kuulnud korduvalt ja erinevate esitajate suust.

Kogumistöö ajendid ja erinevad arusaamad

Soome folklorist Jyrkki Pöysä (2010: 41, 111) on esile toonud folkloorikogujate motiivid, mis on neid ajendanud arhiivile kaastööd saatma. Ta märgib, et sotsiaalses hierarhias allpool asetuvate kogujate puhul on oluline võistlus ja tasu töö eest ning seegi, et pärimus päästetakse järelpõlvede tarvis. Mõnele oli pärimuse kogumine ergastav ja meeldiv ajaviide. Ottessoni kirjade põhjal võib järeldada, et naine tundis küll heameelt arhiivipoolse tunnustuse ja preemia- raha üle, kuid folkloorikogumine oli talle pigem meeldiv ajaviide ja missioon. 1971. aasta maikuus kirjutab ta:

¹² Vn *мготоречмо* ('looming').

Istuda ja hulkuda ilma tööta. Mul' on igav. Kirja töö praegusel ajal on mu aja-
viide. Viisilist tööd teha mu tervis enam ei luba. [...] Meie vanad peame koguma,
vanavara museidesse, et tulevased noored ja meie lapselapsed. Museis näevad
ja loevad, mis moodu endised inimesed elasivad ja olivad... Mis meie museisse
kokku korjame. See on ajalugu tulevase põlvele... Vot mille pärast meie vanad
inimesed piame tõsiselt ja suure huviga luule korjuse tööd tegema. (EKM ERA,
EFAM, RO kirjavahetus)

Kui Ottessonil paluti folkloori koguda ka koduküla teistelt, eeskätt vane-
matelt inimestelt, ei järginud ta seda soovitusi, sest pidas end kompetentsei-
maks kogukonna pärimust vahendama.

Ottesson oli kuulnud hulgaliselt jutte venelastelt jt ümberkaudsete rah-
vaste esindajailt, mõistagi vene keeles. Aeg-ajalt vene külas tütre perel kodu-
hoidjaks olles pani ta kirja ka seal kuuldud lood ja saatis needki eesti keelde
ümberpanduna folklooriarhiivi.

Ma elasin terve kuu aega Sõrestikus tütre juures. Tütar oma mehega sõit-
sivad kodust ära Altai kraisse, meneral veedele arstima. Ma olin neil kodu
laste juures. Tööd mul' seal midagi teha ei olnud... Sain teada, et Sõrestikus
on veel palju vanasi inimesi kes oskavad muinasjuttusi rääkida. Käisin nende
juures juttu ajamas, nad vestasivad mulle need muinasjutud. Nüüd sõitsin
kodu. Kodu ka mul' suuremad midagi teha ei ole, võtsin kirjutasin need jutud
vihikusse ja saadan nad teile museisse. (EKM ERA, RKM II 305, 422 (1973))

Ilmselt ei väärtustatud arhiivi poolelt piisavalt Ottessoni vene küladest
vahendatud lugusid, pigem suunati mitmekesiste pärimusteadmistega Ottes-
son oma kogukonna muud pärimust jäädvustama. Kohati tundub, et ka Ottes-
son ise ei pidanud oma muinasjutuüleskirjutusi muu materjali saatmisega
võrdväärseks ja püüab muinasjuttude kirjapanekut kuidagi õigustada. Näi-
teks vabandab ta lugude Eestisse saatmise eest ja peab vajalikuks oma valikut
põhjendada:

No ja mul on ka soov, et teie ka loeksite ja teada saaksite, missugusi mui-
nasjuttusi me [elades] vene rahva hulgas praegusel ajal räägime. (EKM ERA,
RKM II 305, 349–351 (1973))

Palun ärge mitte pahaks pange. Nii siis see kord lõpetan muinas juttude kir-
jutamist. Ega ma enam neid kirjuta. Nüüd võtan jälle uuesti see töö käsile
mida nõuab muuseumi programma. Ma mõtlen ega see ka liisna¹³ ole, mis välis-
poolt muuseumi küsimusi mu poolt kirjutud on. Nii siis seekord „Üvasti Ottesson”.
(EKM ERA, RKM II 305, 423 (1973))

Mitmetest Ottessoni saadetistest nähtubki, et ta on vastanud konkreet-
setele küsitluskavadele, mille kohta on arhiivi teadurid temalt abi palunud.
Ottessoni kirjapandud muinasjutud ei moodusta ühtset tervikut, neid võib

¹³ Вн лишний ('ülearune').

leida tema paljudest saadetistest. Vene külas Sõrestõkis kuulnud muinasjutte on kõige rohkem 1973. aasta saadetistes, köites RKM II 305.

Juttude nimetused ja funktsioon

Kirjapandud muinasjutu pealkirja juurde on Ottesson vahel märkinud: *muinasjutt*, *vanaaegne jutt*, *vanamesi jutt*, *väljamõeldud jutt*, aga ka *luuletus*. Kui arhiivitöötajad palusid selgitada, millest ütlus *vanamesi jutud* on tulnud ja mida nende juttude all mõeldakse, seletab Ottesson:

„Vanamesi jutt”, „muinasjutt”, „väljamõeldud jutt”, „vanaaegne jutt” – need on kõik luulejutud. Niisugused ütelused ilmusivad meie esivanemate käest, kes neid juttusi välja mõtlesivad ja rääkisivad. Rääkija püüdis neid juttusi oma ütlusega ilustata, et kuulajad neid suure huvitusega kuulaksivad. Nende kuulaja saab aru, et nende juttude sees on pool valet. No aga kui on tore nimi, siis tuleb jutt lõpuni ära kuulata. (EKM ERA, RKM II 271, lk 388 (1969))

Kuigi Ottesson kinnitab korduvalt, et tegemist on muinasjutu ehk väljamõeldud jutuga, sisaldavad ta kirjanepanekud ka infot jutu tõsiseltvõetavuse kohta, nt muinasjuttu „Peretütar ja vaenelaps” (ATU 480), mis räägib vana-kuradist, kes keskööl saunas pesevat vaeslast kimbutab, kommenteerib Ottesson:

See jutt läinud ilma pidi laiali. Sest ajast peale keegi pole enam öösse sauna pesema läinud. Tahan ütelda: „Minu vanemad ilmaski öösel saunas ei käinud. Valges käisivad – käisime saunas ära.” (EKM ERA, RKM II 291, 59–62 (1972))

Keeldu, et pärast päeva loojaminekut, eriti aga pärast südaööd, ei tohi sauna minna, järgiti piirkonna külades ka veel 1990. aastail.

Perioodil, mil Ottesson muinasjutte talletas, kasutati lugusid peamiselt meelelahutuse funktsioonis. Ottesson kirjeldab arhiivitöötajate palvel ka kultuuritöötajate või/ja õpetajate organiseeritud jutustamisõhtuid.

Ma täna räägin mismoodu meil Venekülades klubis ja lugemis toas muinasjutude õhtuid läbi viiakse. [---] Muinasjuttu organiseerijad on nende juhatajad. Eeskätt ise valmistavad muinasjuttu ehk mõni kooliõpilane räägib. Mis ta ise luuleraamatust luges. Peale selle küsib: „Võib olla teie pealt kuulajate seas on niisugusi inimesi olemas, kes teab veel ilusaid ja uuvitavaid muinasjuttusi. Isik keda kutsuti muinasjuttu vestma ütleb: „Lubage mulle, mull on üks muinasjutt kui soovite ma räägin. Ütleb muinasjuttu nime ära.” Rahvas plaksutab käsa. Muidugi kässivad rääki. Arator läheb püünele istub laua taha ja räägib juttu rahvas kuulavad. [---] Kui muinasjutt on kõvasti pikk, osaks jäetakse teise õhtuks. Rääkija jääb kõige uuvitama kohapeale pidama... Nii et pealt kuulajad tingimata teisel õhtul tulevad kuulama millega muinasjutt lõpeb. Teisel õhtul klubi – või – ehk raamatukogu juhataja, kus muinasjuttu räägitakse teeb muinasjutu õhtu lahtiseks ütleb ära teema ja mille juurde

jutustaja pidama jäi. Annab jutustajale sõna. Jutustaja tuleb rahva näo ette. Algab juttu. Ühte juttu mitu korda ei räägita. Juttu räägitakse mitte rohkem kui tund aega. Pikk jutt kestab mitmeks õhtaks. No jutu vestaja peab püütma alati, et ta kõige uuvitama koha peale pidama jääb. (EKM ERA, RKM II 305, lk 442–443 (1973))

Jutuvestmised kogukonnas oli sageli kombeks lõpetada „Musta härja jutuga”, jututüüp „Ilma lõputa jutt” (ATU 2275).

Musta härja jutt N=3.¹⁴ See jutt on ilma lõputa. Me kui olime noored Tihtilugu rääkisime „Musta hära juttu.” Sai siis heasti naerda.” (EKM ERA, RKM II 291, lk 305 (1972))

Seda narritamisjuttu on peetud ennekõike seto jutustamistüübiks (Viidalepp 2004: 92–94), kuid ilmselt on see olnud siiski laiemalt tuntud. Risto Järve (2017: 204) hinnangul jõudnud süžee Virumaale slaavi jututraditsiooni mõjul.

Kokkuvõtteks

Pärimuslikus külakogukonnas kasvanud Rosalie Ottesson teadis palju muinasjutte. Olles jutte kuulnud lapsepõlves esmalt eesti keeles, alates teismeliseast nii eesti kui ka vene keeles, vahendas ta ERA-le kõik lood, ka vene keeles kuuldud, eesti keelde tõlgituina. Ta ei pannud lugusid üldjuhul kirja kohapeal, vaid tagantjärele, sageli aastakümneid hiljem. Nii võib öelda, et Ottesson oli nii muinasjuttude talletaja kui ka jutustaja.

Talle oli rahvaluule osakonnale kaastöö tegemine missioon ja meeldiv ajavaade. Ta tunnistas institutsiooni autoriteeti, püüdis hoolikalt järgida arhiivitöötajate näpunäiteid ja vastas talle esitatud küsimustele. Samas oli ta paljusid jutte kuulnud korduvalt ja erinevate jutustajate suust. Ta ei püüdnud vene kogukonnast talletatud lugusid kodukülas kuuldutest eristada, samuti polnud tema jaoks oluline, kas lugu räägiti eesti või vene keeles, kas jutustaja oli seda lugenud või teistelt kuulnud.

Kuna vaatluse all oleval perioodil eelistati kogumisel vanemat pärimust (nt Eestis rõõmustas koguja iga regilaulufragmendi talletamise üle!), võinuks muinasjuttude talletamine olla eriti soositud. Samal ajal ei saa seda Ottessoni kogu kohta väita: rahvaluule osakonna töötajad ilmselt ei eeldanud, et Siberi eestlaste traditsioonis on püsinud rahvaehtsad muinasjutud. Trükiste vahendusel traditsiooni jõudnud lugude kogumist ei peetud oluliseks. Rahvaluule osakonna kogumisstrateegiad olid tol perioodil suunatud konkreetse piirkonna pärimuse jäädvustamisele (nt ekspeditsioonid endistesse Eesti kihelkondadesse, kus keskenduti põliselanikele ja võidi jätta küsitlemata mujalt tulnud), nii ei ilmutanud arhiivitöötajad huvi ka Siberi vene külade reper-tuaari vastu. Ottessoni oli keeruline vastata küsimusele, kelle käest ja millal

¹⁴ Ottesson on vahel oma saadetisi numereerinud, kuid mitte alati.

ta lugu kuulis, sest ta ei talletanud üksnes piirkonna eestlaste jutte, vaid ka naabrite omi.

Ottestsoni rikkalikke pärimusteadmisi osati hinnata, kuid tema muinasjutuüleskirjutustesse suhtuti mõninga ettevaatusega. Pigem püüti tema laialdasi pärimusteadmisi rakendada muu pärimuse jäädvustamisel. Peamiselt koguti 1960.–1970. aastail folklooritekste, Ottestsoni omapoolseid lisandusi saadetisele ei peetud vajalikuks. Tänapäeva kontekstikeskse lähenemise seisukohast on aga Ottestsoni tähelepanekud ja mõtted hindamatu väärtusega. Samal ajal paluti Ottestsonil siiski kirjeldada kultuuritöötajate organiseeritud jutuvestmisõhtuid, mis näitab ka uurimisteemade mõningat avardumist.

Kirjutise valmimist on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus), see on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojektiga IUT 22-4 „Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad”.

Arhiivimaterjalid

Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA)
EFAM, RO kirjavahetus – Eesti folkloristika ajaloo materjalid, Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna kirjavahetus.
RKM II – Riiklik Kirjandusmuuseum, kvartformaadis käsikirjaline kogu

Kirjandus

- Dégh, Linda 1996. What is a belief legend. – Folklore, kd 107, nr 1–2, lk 33–46.
- Fingerroos, Outi 2004. Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman merkitykset Kannaksen muistitiedossa. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 985.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Järv, Risto 2009. Eesti imemuinasjuttude antoloogia loomise lugu. – Eesti muinasjutud I:1. Imemuinasjutud. (Monumenta Estoniae Antiquae V.) Koost ja toim R. Järv, Mairi Kaasik, Kärri Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 13–24.
- Järv, Risto 2017. Virumaa muinasjutud: tõe ja reaalsuse piirimail. – Mäetagused, nr 67, lk 181–218. <https://doi.org/10.7592/MT2017.67.jarv> (15. X 2019).
- Kikas, Katre 2014. Folklore collecting as vernacular literacy. Establishing a social position for writing in 1890s Estonia. – Vernacular Literacies. Past, Present and Future. Toim Ann-Catrine Edlund, Lars-Eric Edlund, Susanne Haugen. (Northern Studies Monographs 3.) Umeå, Umeå University, lk 309–323.
- Korb, Anu 2013. Rahvaluule osakonna Siberi kaastöölise Rosalie Ottestsoni ja teadurite-arhivaaride dialoog aastatel 1969–1976. – Mäetagused, nr 54, lk 7–24. <https://doi.org/10.7592/MT2013.54.korb> (15. X 2019).
- Korb, Anu (koost, toim) 2015. Roosi Siberi lood. (Eesti asundused VII.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Metsvahi, Merili 2010. „Naine libahundiks” (AT 409) eesti jutupärimuses. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 611–627.

- Mikkola, Kati 2009. Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1251.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Must, Aadu 2012. Siber ja Eesti. Jalaraua kõlin. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Oras, Janika 2008. Viie 20. sajandi naise regilaulumaailm. Arhiiviteksid, kogemused ja mälestused. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 27.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Proodel, Mall 1967. Täiendavat kohalikust jutust. – Rahvapärimate koguja, nr 5, lk 35–38.
- Proodel, Mall 1970. Jutuvestmisest tänapäeval. – Rahvapärimate koguja, nr 7, lk 26–28.
- Pöysä, Jyrki 2010. Lähiluku vaeltavana käsitteenä ja tiedeteidenvälisenä meetodina. – Vaeltavat metodit. Toim J. Pöysä, Helmi Järviluoma, Sinikka Vakimo. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijan Seura, lk 331–360.
- Roemmich, Heinrich 1978. Die evangelisch-lutherische Kirche in Russland in Vergangenheit und Gegenwart. – Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Evangelischer Teil. Koost Joseph Schnur. Stuttgart: AER Verlag Landsmannschaft der Deutschen aus Russland, lk 1–63.
- Tampere, Herbert 1961. Üldisi juhiseid rahvapärimate kogujaile. – Rahvapärimate koguja, nr 1, lk 3–9.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2011. Seitsme maa ja mere tagant? Küsimusi ime- muinasjuttude päritolust. – Vikerkaar, nr 1–2, lk 78–89.
- Vahtramäe, Ell 2003. Rahvajutud ja raamatujutud. – Pärimus ja tõlgendus. Koost Tiit Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 104–116.
- Viidalepp, Richard 2004 [1965]. Eesti rahvajuttude laadist, funktsioonist ja jutustajatest. – Sator 4. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi rahvausundi tööühm.

Anu Korb (snd 1950), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), korb@folklore.ee

The folktales of Siberian Estonians in the Estonian Folklore Archives

Keywords: folklore collecting, folktales, Siberian Estonians

The article discusses the folktales that were written down in villages of the Minusinsk region in Krasnoyarsk Krai, Russia by Rosalie Ottesson (1899–1979), an Estonian in Siberia and an informant and collaborator of the Department of Folklore, Estonian Literary Museum. The tales were written down in 1969–1976 when the tradition of telling folktales had more or less disappeared in Estonia.

Ottesson, who grew up in a village community with a strong oral tradition, had heard folktales since her early childhood, first in the Estonian language, later in both Estonian and Russian. She translated the tales that she had heard in Russian into the Estonian language. It was only tens of years later that Rosalie Ottesson wrote down a majority of the folktales. Like many other collaborators of the folklore archives, she was simultaneously a storyteller and a collector of tales. Ottesson regarded her collaboration with the Department of Folklore both as her mission and a pleasant pastime.

Despite the focus on collecting more archaic folklore in Estonia in the 1960s–1970s, the folktales written down by Ottesson should have attracted more attention of archive workers and researchers. The existing correspondence held in the archives suggests that although Ottesson's rich knowledge of folklore was valued, she was often guided away from collecting folktales and was instructed to write down other types of folklore. It seems as if the workers at the Department of Folklore had felt that the time for collecting authentic folk tales was over and collecting secondary tradition was not important in the period at hand. The folklore department's collecting strategies in the 1960s and 1970s were mostly aimed at recording the folklore of specific regions. Ottesson, however, chose to write down the folktales of Estonians in the region but noticed also those of her neighbours. The focus in these years was collecting primarily folklore texts and any additional notes or observations by the collectors were discouraged. For a modern-day researcher of folklore, however, collectors' personal notes have turned into an invaluable source of help for understanding older folklore texts.

Anu Korb (b. 1950), PhD, Estonian Literary Museum, Estonian Folklore Archives, Senior Researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), korb@folklore.ee

KURAATOR MUUSEUMIS JA NÄITUSESAA LIS

Mõistest, ametist ja rollist

JANA REIDLA

Terminite *kuraator* ja *kureerimine* kasutusväli on viimase paarikümne aastaga laienenud ning tähendus koos sellega hāgustunud. Kuraatorid kureerivad nii muuseumis ja kunstisaalis kui ka muudel tegevusaladel. Enamasti omistatakse kuraatori roll mingi ųrituse vōi tegevuse juhtijale, tegevuskava vālja tōotajale: kantsler kureerib ministeeriumis osakondi,¹ raadiokanal kureerib muusikafestivali kontserdi repertuaari.² Sarnasest pōhimōttest lāhtudes on nimetatud ametimehi, kes korraldavad ja infot vahendavad. Nāiteks oli 2019. aastal infot vahendav lūli korralduskomitee ja kollektiivide vahel laulu- ja tantsupeo kuraator,³ Paide arvamusefestivalil vahendasid arutelude korraldajatele infot kuraatorid.⁴ Muuseumides tōotab nii kuraatoreid, koguhoijda-kuraatoreid kui ka publikuprogrammide kuraatoreid, kelle ametinimetuses on sõnal *kuraator* erinevaid tēhendusi. Sealhulgas on terminit *kuraator* muuseumides hakatud eelistama *teadurile*, milles nāen probleemi, kuna see on toimunud ebaųhtlaselt, kuraatori tēhendusi teadvustamata.

Artiklis vaatlen sõna *kuraator* kasutamise praktikat Eestis ja maailmas kultuurianalųutilisest perspektiivist, pōõrates tēhelepanu ka ajaloolisele kontekstile ja sõna seletustele tēnapēeva eesti keele sõnastikes. Ametinimetuse regulatsioone artiklis ei kāsitleta. Tēhelepanu keskmes on sõna *kuraator* kasutamine, tēhistamaks tōõtaja rolli vōi ametinimetust muuseumis. Kuna seda teemat ei ole Eesti teaduskirjanduses ega avalikus diskussioonis seni kāsitletud, on tegemist avasammuga termini tēhenduste analųsimeisel, mis vōiks kaasa aidata selle kasutamise korrastamisele.

Eestis teadvustati vajadust kokku leppida muuseumiterminite sõnastuses ja kasutamises seoses rahvusvahelise muuseumide nōukogu (International Council of Museums, ICOM) vālja antud mōistesōnastiku „Museologia pōhimōisted” („Key Concepts of Museology”, 2010, e k 2016). 2016. aastal moodustati ICOM-i Eesti tōōrųhm, mis tegeleb muuseumiterminoloogiaga.⁵ ICOM-i personali koolituse komitee (International Committee for the Training of

¹ Vt <https://www.envir.ee/et/uudised/looduse-kaitsmisel-marksonaks-tasakaal> (7. X 2019).

² Vt <https://menu.err.ee/586288/tana-stardib-tallinn-music-week> (7. X 2019).

³ Vt <https://2019.laulupidu.ee/uudiskirjad/4-uudiskiri/kuraator-aitab-peo-tervikuks-siduda/> (7. X 2019).

⁴ Vt <https://www.arvamusfestival.ee/ajakava/enne-festivali/arutelualade-kuraatorid/> (7. X 2019).

⁵ Tōōrųhm kasutab Eesti Keele Instituudi hallatavat avalikku terminibaasi TERMEKI. Muuhulgas on muuseumiterminoloogia andmebaasi lisatud ka termini *kuraator* seletus, vt <https://term.eki.ee/termbase/view/1718003/et/en/?initial=K#/concept/view/1893710754/> (26. XI 2019).

Personnel, ICTOP) väljaandes on inglise keelt nimetatud Euroopa muuseumide *lingua franca*’ks (Ruge 2008a: 4). Ka termin *kuraator* näituse kontseptsiooni looja tähenduses on eesti keelde võetud inglise keelest. Seetõttu annab võrdlus ingliskeelse maailma vastava sõnakasutusega vajaliku ajaloolise ja praeguse konteksti. Riivamisi puudutan termini vasteid muudes keeltes, et pakkuda võrdlusalust eestikeelsetele tähendustele.

Artikli laiem eesmärk on analüüsida, kuidas tänapäeval nii Eestis kui ka ingliskeelses kultuuriruumis muuseumi kuraatori rolli mõistetakse, kuidas suhestub kuraatori amet teaduri omaga, milline vahe on kuraatori ametil ja rollil. Teine üldine eesmärk on toetada terminoloogiaalast arutelu, pakkuda alust termini *kuraator* defineerimiseks, mis oleks abiks muuseumide töö- ja karjäärikorralduses. Kitsam ja praktiline eesmärk on tõlkimisproblemaatikale osutamine. Sõna *curator* inglise keelest eesti keelde tõlkides ja vastupidi ei eristata sageli selle erinevaid tähendusi inglise keeles, kuna Eestis on levinud kitsam kasutus – korraldaja ja näitusekuraatori rolli tähenduses. Tõlkimisel tuleb arvestada, et ingliskeelne *curator* on rahvusvaheliselt mitmekülgse ja muutuva tähendusega, millest kaks levinumat on: 1) teadustöötajast koguhoidja ametinimetus ja 2) näituste koostaja ja korraldaja roll või amet.

Koos muuseumide avatumaks ja külastajakesksemaks muutumisega on teisenenud nende struktuur ja töötajate ülesanded. Tegemist on 1980. aastatel alanud globaalsete protsessidega, mis Eesti muuseumidesse jõudsid 1990. aastatel järk-järgult pärast Eesti iseseisvuse taastamist. Muuseumi ametite mitmekesisemaks muutumine, mis sai alguse 1980. aastatel Suurbritanniast, USA-st ja Kanadast, on rahvusvahelisel muuseumimaastikul olnud pikka aega keeruliste arutelude teema (Ruge 2008a: 10). Personali koolituse komitee (ICTOP) töötas aastatel 2006–2008 välja Euroopa muuseumide ametinimetuste ühtse raamistiku eesmärgiga tunnustada muuseumide ameteid ning professionaalsust nii siseriiklikul kui ka rahvusvahelisel tasandil, aidata kaasa muuseumitöötajate rahvusvahelisele mobiilsusele (Ruge 2008a: 5–12). Ka Eestis on suurenenud muuseumitöötajate tööalane mobiilsus: ühes kohas töötatakse lühiajaliselt, sageli liigutakse ühest muuseumist teise. Muuseumide tõhusale toimimisele ja omavahelisele koostööle tuleks kasuks selgus ametinimetustes, nõutavas pädevuses, struktuuris ja karjäärimudelis. Nende küsimuste lahendamise eesmärki käesolev artikkel ei sea, ent soovib kujunenu olukorda kaardistada ja terminoloogiaalast diskussiooni ärgitada.

Ajakohaseid andmeid ingliskeelses kultuuriruumis tegutseva teadlasest kuraatori ametikohustuste ning tööks vajalike eelduste kohta pakkusid töökuulutused ja tööpakkumiste portaalid (loetelu artikli lõpus). Ülesannete ja pädevuste kirjeldused on võetud muuseumitöö käsiraamatust (Edson, Dean 1996), Euroopa muuseumide ametite raamistikust (Ruge 2008a) ning Ameerika muuseumiühingu kuraatorite eetikakoodeksist (CurComEthics 2009) ja kompetentside ülevaatest (CurCoreCom 2018). Lisaks kasutasin allikatena paber- ja võrgusõnastikke, et jälgida *kuraatori* tähenduste arengut ajas ja võrrelda tähendusi eri keeltes (loetelu artikli lõpus). Kirjandusena kasutatud rahvusvahelised muuseumiajakirjad ja -kogumikud andsid teemale konteksti, seda täiendavad mõningad muuseumitöötajate blogid. Eesti kohta olid kasutada eeskätt empiirilised allikad: vestlused ning intervjuud Eesti muuseu-

mide töötajatega,⁶ muuseumide kodulehtedel esitatud ametikohtade andmed, autori muuseumitöö kogemus ja osalemine ICOM-i Eesti muuseumiterminoloogia töörühmas. Järgnevalt püüan avada kuraatori mõistet ning kirjeldada kuraatori ametit ja rolli eri aegadel ning maades.

Kuraator kui arhetüüpne muuseumitöötaja

Ladinakeelse sõna *cūrāre* algne tähendus on olnud mingi valdkonna haldamine, selle eest hoolitsemine ja vastutamine, *cūrātor* on olnud haldur, valitseja, valvur, hooldaja, eestkostja (Sõnaveeb 2019: *kuraator*). Inglise keelde jõudis sõna keskajal ladina ja prantsuse keele vahendusel eestkostja ja hooldaja tähenduses. Keskaegses tähenduses oli ingliskeelne kuraator kristlik preester, hingekarjane, šotlased kasutavad mõistet siiani juriidilise terminina eestkostja tähenduses (Lexico: *curator*). Hoidmise ja haldamise märksõna sobitus hästi ka muuseumivaldkonnaga, oli ju XVII sajandil tekkima hakanud ning XIX sajandil hoogsalt laienenud muuseumides rikkalikult hooldamisväärsset vara.

Muuseumid said alguse kogudest; nende esimesed sisulised töötajad olid eeskätt kogude tundjad, asjaarmastajad. Oxfordi inglise keele võrgusõnastiku andmetel (Lexico: *curator*) hakati Suurbritannias sõna *curator* muuseumiga seotud tähenduses kasutama XVII sajandi keskpaigast alates. Tollane huvi vanade esemete vastu lähtus sageli rohkem uudishimust harulduste vastu kui teaduslikust lähenemisest (Herle 2016: 2). Kuraatorist kui teadlasest, kelle haridus pidi vastama kogude teemale, saab rangelt võttes rääkida alates XIX sajandist (MPM 2016: 25), mil hakkasid tekkima distsipliinipõhiselt spetsialiseerunud muuseumid. Muuseumiehitati suurte esemekogude jaoks ning nad olid oma kogumistöö, esemete klassifitseerimise ja kataloogimise ning sellest järelduste tegemisega XIX sajandi teaduse osa (Conn 2010: 58). Museoloog Peter van Mensch (2004: 4) on tollast arhetüüpset kuraatorit nimetanud esemelise kultuuri spetsialistiks, kelle haldusalas oli muuseumis nii uurimine, dokumenteerimine, konserveerimine kui ka näituste tegemine. Töö kogudega eristas muuseumi teadustöötajat teistest teadlastest juba tollal ja selle erisuse püsimisele viitavad nii tänapäevased teadlastest kuraatorid oma tööst rääkides (nt Schertz 2015; Thomas 2010) kui ka sõna seletused sõnastikes (nt Cambridge Dictionary; Lexico), ameti kirjeldused käsiraamatutes (Edson, Dean 1996: 18) ja muuseumiorganisatsioonide dokumentides (Ruge 2008a, 2008b; CurCoreCom jt).

Kuraator pole siiski olnud geograafiliselt universaalne muuseumitöötaja ametinimetuseks, vaid jäi algul Suurbritannia-keskseks. Mandri-Euroopa riikides kujunesid välja omakeelsed ametinimetused. Prantsusmaal ja Belgias on siiani käibel XVIII sajandi lõpus muuseumitöötaja ametinimetuseks kasutusele võetud *conservateur*, mis tõlgitakse inglise keelde kui *curator* või ka *keeper* ('hoidja') (MPM 2016: 51, 68; vt ka Collins'i võrgusõnastik). Seevastu

⁶ Intervjuud toimusid Eesti Rahva Muuseumi ja Eesti Ajaloomuuseumi töötajatega aastatel 2016–2019, samal ajavahemikul on autoril olnud sel teemal vestlusi Eesti Kunstimuuseumi, Eesti Meremuuseumi jt Eesti muuseumide töötajatega. Andmed on salvestiste ja transkribeeritudena autori valduses.

inglise konservaatoreid (*conservators*) on kitsamalt spetsialiseerunud museaalide füüsilise säilimise tagamiseks, hoiutingimuste jälgimisele (Ruge 2008a: 16, 19; Edson, Dean 1996: 1, 20), saksa keeles vastab sellele ametinimetus *Restaurator* (Ruge 2008b: 23). Selles avaldub muuseumitöös aja jooksul toimunud spetsialiseerumine, kuraatori ülesannete järkjärguline jaotumine teiste spetsialistide vahel.

Saksamaal oli algne teadlasest muuseumitöötaja ametinimetus *Kustos* (lad *custos* 'valvur, hoidja'), mis ka nüüdisajal tähistab teaduslikku töötajat, eriti muuseumis (Duden 2011; Wikiwörterbuch) või teaduslikku koguhoidjat muuseumis või raamatukogus (Brockhaus 2011). Selle kõrval on praeguseks kasutusel *Kurator* (Ruge 2008b; Schiele 2017). Seejuures 1983. aasta saksa keele võõrsõnastikus (DNWF) oli sõna *Kurator* tähendus 'hooldaja, usaldusmees, eestkostja, riiklik järelevalveametnik (kõrgkooli juures)', aga muuseumide kontekstis tähendus puudus. Globaalse inglise keele mõju näitajana on *Kurator*'i senistele tähendustele 'eestkostja, mingi asutuse haldaja või järelevaataja' nüüdseks lisandunud 'muuseumijuhataja, näituse korraldaja, loodusteadusliku kogu juhataja' (Wahrig 2011) ja 'teaduslik koguhoidja muuseumis' (Brockhaus 2011), mis vastab inglise *curator*'ile. Tänapäevane saksa *Kurator* on sarnaselt briti ja angloameerika *curator*'iga kõrghariduse omandanud muuseumile vastavas distsipliinis ning tegeleb nii kogude arendamise ja uurimisega kui ka nendest näituste koostamisega ja erineval tasemel tekstide kirjutamise ning muuseumi vahendamisega (Schiele 2017).

Olen varem empiirilisele materjalile tuginedes võrrelnud Balti riikide ja Soome rahvusmuuseumide teadustöötajate ülesandeid ja leidnud, et kuigi igapäevatöös on rõhuasetused kogude, teaduse ja kommunikatsiooni valdkonnas pisut erinevad, on töö sisu poolest tegemist arhetüüpsete kuraatoritega (vt Reidla 2018).

Kuraatori algne tähendus ja muuseumitöötaja algsed nimetused Eestis

Eesti muuseumide algusaegadel, XIX sajandi keskel, ei kasutatud muuseumi kontekstis ametinimetust *kuraator*. Sõna *kürätor* leidub Wiedemanni (1869) eesti-saksa sõnaraamatus 'hoolekandja' tähenduses. Lauri Kettuse (1917) eesti-soome sõnaraamatus on *kuraator* 'eestkostja ja hooldaja', järgnevalt ilmunud eesti keele 1918. ja 1925. aasta sõnastikes (ÕS) on sõna tähendus samuti 'hooldaja'. 1979. aasta võõrsõnade leksikonis on *kuraator* 'hooldaja; tsaristlikul Venemaal mõnede asutuste juhataja, eriti õpperingkonna ülem; kõrgem järelevalveametnik mõne maa ülikoolis; arstiteaduse üliõpilane, kelle ülesandeks on kliinikus lamava haige haiguskäiku jälgida' (VSL 1979). Värske eesti keele sõnaraamat annab *kuraatori* üheks tähenduseks Tsaari-Venemaa õpperingkonna ülema ja koolide järelevalvaja, lisatud ajaleheartiklite viited näitavad, et riiklik järelevalveametnik kõrgkooli juures oli kuraator ka Eesti Vabariigis, näiteks Peeter Pöld oli aastatel 1918–1925 Tartu Ülikooli kuraator (Sõnaveeb 2019).

Kuraatori asemel võib varaseimaks ametinimetuseks Eesti muuseumides pidada *konservaatorit*. Õpetatud Eesti Seltsi kogude eest hoolitsemiseks loodi

1858. aastal seltsi juurde konservaatori ametikoht (Taal 2013: 24) ning Eesti-maa Kirjanduse Ühingu (alates 1864. aastast Provintsiaalmuuseumi) kogude hooldajaid nimetati nii XIX sajandi keskel kui ka XX sajandi esimestel kümnenditel konservaatoriteks (Leimus 2013: 75). Konservaator hoolitses kogude täiendamise eest, pidas arvestust esemete üle, koostas kataloogi, vastava kompetentsi omamisel tegeles esemete teadusliku kirjeldamisega (vt Taal 2013; Leimus 2013). XIX sajandi teise poole ja XX sajandi alguskümnendite Eesti muuseumide konservaatorit võib tööülesannete poolest pidada hilisema Eesti muuseumide teaduri (või ka koguhoidja) ja ingliskeelse *curator*'i ametivennaks.

Kuigi eesti keele sõnastikes püsis XX sajandi jooksul sõna *konservaator* seletusena 'teaduslike kogude hooldaja' (ÕS 1925, 1960, 1999), toimusid muuseumitöös muutused ja konservaatori asemel hakkas seda ülesannet täitma teadur ja/või koguhoidja. Ühtlasi toimus XX sajandi teisel poolel kogude hooldamise vallas spetsialiseerumine: museaalide füüsiliseks säilitamiseks seati sisse restauraatori amet ja suuremates muuseumides restaureerimisosakonnad.⁷ 1990. aastatel muutus säilitamise kontseptsioon⁸ ja restauraatoreid hakkasid asendama konservaatorid. Nii on konservaator tänapäeval teistsuguse tähendusega amet kui XIX sajandil ja XX sajandi esimestel kümnenditel. Nüüdise keeles on *konservaator* 'muuseumiesemete korrashoidja ja konserveerija' (EKSS 2009), kes valdab materjalide vananemise aeglustamise füüsikalisi ja keemilisi meetodeid. Raske on määratleda, millal täpselt hakati teadustöötajaid teaduriteks nimetama, aga näiteks ERM-i aastaraamatutes kasutatakse 1970. aastate keskpaigast alates teadustöötaja ametinimetust *teadur*, millele eristatakse noorem- ja vanemteaduri staatust. Enne seda kirjutatakse aastaraamatutes muuseumitöötajaist, keda jagatakse teaduslikeks ja tehnilisteks töötajateks.

Arhetüüpsest kuraatorist postmodernseks kuraatoriks

XX sajandi viimane veerand tõi kaasa kuraatori ameti muutumise, kuna ka muuseumid ise olid hakanud muutuma. Alates 1980. aastatest levis Lääne-Euroopas ja Põhja-Ameerikas nn uue museoloogia idee, mille eesmärk oli muuseumide muutumine demokraatlikumaks, avatumaks, külastajate huvidega arvestavamaks, suunates muuseume otsima uusi väljendusviise (MPM 2016: 52–53). Nüüdseks on uue museoloogia algatatud eesmärgid ülemaailmselt (kuigi mitte ühtlaselt) omaks võetud ja iseloomustavad kaasaegset muuseumi, mida mõnikord nimetatakse ka postmodernseks muuseumiks (vt näiteks Smith 2014; Nielsen 2017).

⁷ Näiteks Eesti Rahva Muuseumis töötas 1945. aastal etnograafilises osakonnas peale juhataja, ühe vanema teadusliku töötaja ja viie teadusliku töötaja ka üks restauraator (ERM 1947: 195).

⁸ Lääne-Euroopas muutus kontseptsioon juba 1970. aastatel ja seisnes rõhu asetamises tagajärgede likvideerimise asemel (restaureerimine) probleemide ennetamisele (konserveerimine). Restaureerimine kui objekti oletatava varasema oleku taastamine ei ole tänapäeval muuseumide kontekstis enam kohane tegevus, kuna muuseumis säilitatakse objekte võimalikult muutmata kujul (Konsa 2007: 33–34).

Juba alates esimesest olulisest uue museoloogia teemalisest kogumikust (Vergo 1989) sattus kriitika alla kuraator kui esemekogudega töötav teadlane, kellel ei ole piisavalt oskusi ega teadmisi kommunikatsiooni alal ja kes ei suuda muuseumi publikule huvipakkuvalt vahendada. Üks meede probleemi lahendamiseks oli muuseumides ette võetud struktuurimuudatus: kuraatorite kui sisuliste spetsialistide kõrvale värvati nn uusi spetsialiste nii muuseumihariduse, kommunikatsiooni kui ka disaini alal (Mensch 2004; Hooper-Greenhill 2000). Eeldatavalt pidid uute elukutsete esindajad aitama ühiskonna ja muuseumi vahele silda ehitada ja tooma muuseumidesse värskeid lähenemisi ja meetodeid.

Samaaegselt uute spetsialistide tulekuga kuraatori amet killustus: spetsialiseeruti koguhoidmisele, teadustööle, näituste koostamisele või muule kitsamale alale (Vt Ewin, Ewin 2015; McCall, Gray 2014). Selline spetsialiseerumine jätkub. Autori poolt 2019. aasta jaanuarist märtsini jälgitud ingliskeelsetes tööportaalides (Arts Council England, The Balance Careers, Creative and Cultural Skills, Find a Job, Museum Jobs, Simply Hired, Target Jobs; vt võrguviiteid) otsiti lisaks traditsioonilisele kuraatorile ka spetsiifilisemate ülesannete täitjaid, kellelt eeldati teadustöö pädevust, aga keda ei nimetatud kuraatoriks. Näiteks ametinimetusega *kirjutaja-teadur* (ingl *Writer/Researcher*) otsiti märtsis 2019 Ameerika loodusloo muuseumisse New Yorgis töötajat, kes oleks teadlase pädevusega kultuuriantropoloogias ja kirjutaks „tõlgendavaid tekste” muuseumi näituste ja muu kommunikatsiooni tarbeks (Simply Hired). Ameti *näituseteadur* (ingl *Exhibition Researcher*) kirjeldus annab aimu, et tegemist on näituste kontseptsiooni looja, näitusetekstide kirjutaja ja eksponaatide valijaga (CCSkills).

Kitsa spetsialiseerumisega ametite kõrval eksisteerib kuraatori kutse edasi ning kui vaadata kuraatori ametikirjeldusi Suurbritannia ja USA tööportaalides, on näha kommunikatsiooni ja koostöö osakaalu suurenemist. Ka muuseumialases kirjanduses rõhutatakse, et muuseumid vajavad kuraatorit kui sisulist spetsialisti, kes võiks mh tegutseda kommunikatsiooni alal (vt Edwards 2007; Nielsen 2017). Kuraator on kogude spetsialist, kes täiendab, kirjeldab ja dokumenteerib kogusid, tegeleb laenutustega, vastab infopäringutele, interpreteerib kogusid näituste, publikatsioonide ja audiovisuaalsete esitluste kaudu ning võib tegeleda uurimistööga ja esineda loengutega oma uurimistulemuste teemadel, teeb koostööd konserveerimise, hariduse, disaini ja turunduse ala kolleegidega (Edson, Dean 1996; Ruge 2008a; Doyle 2019). Üldised nõudmised kuraatorile võivad sõltuvalt muuseumi mastaabist olla erinevad. Londoni muuseumi kuraator Nicholas Booth (2014) kirjutab blogis, kuidas suures muuseumis, nagu Briti Muuseum, on kuraator doktorikraadiga teadlane, kellel on võimalik keskenduda kitsa teema uurimisele oma kogudes, kuna kogude hoidmisega tegeleb suures muuseumis hulk teisi spetsialiste. Kohaliku tähtsusega muuseumides on kuraator multifunktsionaalsem ja haldab tervet kogu, mitte üht osa sellest. Näituste koostamise, haridustöötajate nõustamise kõrval ei jää tal aega teadustööks ja juhtub, et tal tuleb korraldada ka muuseumihoone remonti või avada hommikuti uksi (Booth 2014).

Nüüdisaegse kuraatori ametikirjelduses rõhutatakse suhtlemisoskuse tähtsust, see on peamine erinevus arhetüüpsest kuraatorist, kes oli esmaajoonel uurija-koguhoidja. Kuraator uurib oma kogusid ja tänu sellele oskab

neid vahendada. Vahendamise funktsioon on aina olulisem, see nõuab mitmekülsust ja paindlikkust. Arhetüüpne kuraator vahendas teadmisi peamiselt muuseumist väljapoole, postmodernne kuraator peab seda lisaks tegema muuseumisiseselt, kolleegidele, kes samuti tegelevad muuseumi vahendamisega (pedagoogid, turundus- ja müügispetsialistid, teenindajad), aga ei ole sisuliselt teemades teadlase pädevusega.

Kuraator näitusetegija tähenduses

Kui kuraatori elukutsel muuseumi koguhoidja ja teadlasena on selja taga pikk ajalugu, siis kitsamas tähenduses – näituste koostajana – on kuraator pigem XX sajandi teise poole nähtus. Eestis hakati kunstinäituste kuraatorist rääkima 1990. aastate algul, kui termin võeti üle inglise keelest kunstinäituse kontseptsiooni looja tähistamiseks.⁹ 1990. aastate teisel poolel hakati muuseumides ka muude näituste autoreid kuraatoriteks nimetama.¹⁰ Muuseumitöötaja jaoks oli see ajutine roll, mille ta sai konkreetse näituse tegemisega seoses, tema ametinimetust tollal kuraatoriks ei muudetud.

Eestis kasutatakse praegu terminit *kuraator* eeskätt näitusetegija tähenduses. Kuraatori rolli astunu ülesanne on koostada näituse kontseptsioon, valida välja eksponaadid, koostada tekstid ning üldjuhul ka koordineerida kogu projekti (kui ei ole määratud eraldi projektijuhti). Võõrsõnade leksikoni ilmus *kuraatori* seos muuseumidega 2012. aasta väljaandes, kus sõna üheks seletuseks on: 'kunstinäituse koostaja mingi kontseptsiooni alusel' (VSL 2012). Sõnaveebis (2019) on *kuraatori* seletus muuseumitöö kontekstis: 'kunstinäituse vm (kunsti)sündmuse koostaja, korraldaja (ja vaatajaga suhtleja) teatava nägemis- või mõistmisviisi, mingi kontseptsiooni alusel'. Võrreldes Eesti muuseumide igapäevase praktikaga on selles liialt rõhutatud kunsti aspekti, sest näituste temaatika on palju avaram. Peale selle on huvitav jälgida, kuidas varasemates õigekeelsussõnastikes (ÕS 1999, 2006 ja 2013) on *kuraatori* lühidalt esitatud tähenduseks püsivalt 'hooldaja, järelevalvataja' ning illustreerivaks näiteks *maalinäituse kuraator*. Neid kahte kokku pannes võib jääda eksitav mulje, nagu kuraator hooldaks või valvaks maalinäitust. Tähendusele 'hooldaja' oleks õigem näide *maalikogu kuraator* ja tähendusele 'koostaja, korraldaja' sobiks näide *maalinäituse kuraator*.

Läänemaaailmas omandas *kuraator* näitustega seotud tähenduse 1960. aastatel, kui kunstikuraatorid hakkasid kunstimuuseumidest ja -institutsioonidest sõltumatult näitusi koostama (Härm 2016; Hansen jt 2019: 3). Kunstikuraatorid oli 1960.–1970. aastatel vabakutselised kaasaegsete kunstnike produtsendid, avangardse kunsti arvamusiidrid, sageli oma valdkonna staarid (Hansen jt 2019: 3; Balzer 2015: 55). Kuraatoriõppe programmide avamine alates 1980. aastate lõpust aitas kaasa sellele, et kunstikuraatorid võtsid sageli ka kunstikriitiku rolli (Hansen jt 2019: 3). Ajapikku hakati igasugust

⁹ Siin toetun isiklikule kogemusele, ent sellest on kirjutanud ka Anders Härm (2016).

¹⁰ Tõenäoliselt oli suunanäitaja kuraatori mõiste levikul muuseumide kontekstis laiemalt Eesti Rahva Muuseum, kus hakati 1994. aastal avatud näitusemajas ajutiste näituste ideekavandite esitajaid algusest peale järjepidevalt kuraatoriteks nimetama. Vt ka ERM-i näitusemaja ajaloole pühendatud väljaannet Aljas jt 2015.

näitusekoostamist nimetama kureerimiseks ja kunstivaldkonnas kehtestus kuraatori institutsioon lõplikult 1990. aastatel (Härm 2016; Balzer 2015: 58). Praeguseni on üle maailma ülikoolides laialt levinud kuraatoriõppe programme õppekavades suurem tähelepanu mitte muuseumikogude hoidmisel, vaid näituste korraldamisel (vt Hansen jt 2019: 3). Kuivõrd kuraator on muuhulgas näituse kontseptsiooni looja, mitte üksnes korraldaja, siis nimetatakse teda mõnikord ka näituse autoriks (vt O'Neill 2012; Lubar 2014).

Kuraatori laienenud ja ähmastunud tähendusväli

Termin *curator* kasutatakse ülemaailmselt popkultuuris alates 2000. aastast aina laiemalt väljaspool muuseumi ja kunstinäituse tegutsejate kohta. Info ja toodete pakkimise ülekülluse keskkonnas käsitletakse kureerimist (*curate*) valiku tegemise abina, nii on argitähendust 'väljavalimine' hakatud pidama kureerimise põhisisuks. Kureerimiseks nimetatakse elustiilipoodidesse kauba valimist, eksklusiivse või tervisliku toiduvaliku koostamist, moesõu kokkupanemist, muusikafestivalile esinejate valimist ja muud taolist (Balzer 2015). Selle nüansi lisandumist kajastab ka inglise keele võrgusõnastik, milles muuseumitöötaja alatähendusena on *curator* 'isik, kes valib muusikafestivalil esitavad teosed' (Lexico: *curator*). Muusik ja festivalikorraldaja David Byrne (2015) on märkinud, et tänapäeval on kuraator igaüks, kes tuleb välja oma edetabeliga, ja isegi see, kes klõpsab sotsiaalmeedias laigi, on kuraator. Byrne peab silmas, et kuraator aitab teistel teha (tarbimis)valikuid. Internetivoos pakutava info mahu tohtu kasvu tõttu on kureerimisest saanud turunduse abivahend. Algoritmipõhine info sorteerimine ei ole enam piisav, mistõttu turunduses on värbama hakatud elukutselisi *sisukuraatoreid* (ingl *content curator*) (Ashton, Couzins 2015), kelle töö ei ole uut sisu juurde luua, vaid mõtestada teiste loodut, leides üles teatud teema kohta kõige olulisema sisu (Bhargava 2009).

Kuivõrd muuseumides loovad näituse teadustöötajad, tuues väljapanekutesse oma uurimistöö tulemusi, on just neid kureerimise mõiste laialivalgumine häirinud. Kui ajaleht The Guardian palus 2016. aastal Briti suuremate muuseumide kuraatoritel rääkida oma tööst asju, mida inimesed ei tea, rõhutasid need, et kureerimine ei ole lihtsalt oma maitse väljendamine, vaid kuraatori hoole all olevate asjade põhjal teadmise loomine. Viimane väide tõukus kuraator Lucy Worsley jaoks asjaolust, et nüüdisajal nimetatakse kureerimiseks „ka kingapoe väljapanekute koostamist”, mistõttu üldsus arvab, et kureerimine tähendab „lihtsalt ilusate asjade väljavalimist”. (Guardian 2016)

Nicholas Booth (2012) oma muuseumiblogis ja David Balzer kureerimist käsitlevas raamatus (2015) on viidanud kuraatori mõiste ülekasutamisele. Balzer toob esile tendentsi, kuidas väljapanekutele püütakse „kureerimise aurat” hankida: institutsioonid räägivad kureerimisest, aga professionaalseid kuraatoreid ei ole kaasatud, samuti jäetakse kaubanduses mulje kureerimisest, pakkudes tarbijale teatud stiili (Balzer 2015: 83–90). Booth (2012) pakub kureerimise laia leviku põhjuseks muuseumikuraatorite aastakümneid tehtud kõrgetasemelist tööd, mille aupaistet tahavad väljaspool muuseumi tegutsed „korraldajad” endale üle kanda.

Kuraatorid tänapäeva Eesti muuseumides

Aastakümneid tegid Eestis muuseumidele omast (kogudega seotud) teadustööd vastava teadusala teadlase pädevusega töötajad: teadurid ja/või koguhoidjad. Eesti muuseumide veebilehtedelt paistab silma, et ametinimetuse *teadur* asemele ja kõrvale on ilmunud *kuraator*. Seejuures võib ühes muuseumis doktorikraadiga isik, kelle töö sisuks on peale kogu haldamise teadustöö tegemine ja näituste kureerimine, kanda ametinimetust *kuraator-koguhoidja* (nt Kadrioru Kunstimuuseumis), samal ajal kui teises täidab samu ülesandeid *teadur-kuraator* (nt Eesti Ajaloomuuseumis), kolmandas *teadur* (nt Eesti Rahva Muuseumis, ka Eesti Meremuuseumis, kus lisaks teaduritele on ametis kuraator-koguhoidjad) ja neljandas *kuraator* (nt Tartu Ülikooli muuseumis). Nii nagu Eestis kasutatakse kuraatori terminit eeskätt näitusetegemisega seoses, mõistetakse ka ametinimetustes *teadur-kuraator* ja *kuraator-koguhoidja* osist *kuraator* valdavalt näituste koostajana,¹¹ mis toonitab näituse tegemise funktsiooni olulisust tänapäeva muuseumis. Tekib küsimus, kas selline rõhutus on vajalik olukorras, kus teadlase pädevusega töötajad on nii või teisiti kaasatud muuseumi vahendamisse, sealhulgas näitusetegemisse.

Paralleelselt on Eesti muuseumides kasutusele võetud teine rühm ametinimetusi, milles kuraator on paari pandud mingi tegevusvaldkonnaga: nt Eesti Kunstimuuseumis töötavad *publikuprogrammide kuraator*, *haridusprogrammide kuraator*, *kunstistuudio kuraator*. Selliselt sõnastatud ametinimetuse tähendus tuleneb tõenäoliselt *kuraatori* teisest tähendusest, mis on 'teatava valdkonna ametlik järelevalvaja' (Sõnaveeb: *kuraator*) ja verbist *kureerima* ehk mingit tegevust või valdkonda juhtima (Sõnaveeb: *kureerima*). Muuseumi kontekstis selline kuraator tavapäraselt üksnes ei korralda või juhi vastavat valdkonda, vaid ka teostab, viib läbi neid tegevusi, mida kureerib.

Kui nimetatud näitusekorraldajast kuraator ja valdkonnajuhist kuraator on end Eesti muuseumis ja näitusesaalis sisse seadnud, siis kuraator kui teadustöötajast koguhoidja ei ole endale kindlat kohta leidnud. Samuti on meie lähiriikides – Soomes, Lätis ja Leedus – tänaseni koguhoidjast teadustöötaja tähistamiseks kasutusel omakeelsed ametinimetused, mis ei sisalda sõnatüve *curator* (Reidla 2018). Väiksemates muuseumides on tavapärane, et teadlase pädevusega töötaja ei saa spetsialiseeruda üksnes uurimistööle. Seda ei soodusta kollektiivi väiksus ega ülesannete läbipõimitus. Näiteks Viljandi Muuseumis korraldavad kogude tööd *koguhoidja* ja *kuraator*, Saaremaa Muuseumis on kasutusel nii ametinimetus *teadur*, *teadur-koguhoidja* kui ka *kuraator-koguhoidja*, Valga Muuseumis *teadur-koguhoidja*. Neile, kes ühtaegu haldavad kogusid, uurivad neid ja teevad näitusi, sobiks ametinimetus *kuraator*, kui võtta eesmärgiks kahe sõnaliste ametinimetuste vähendamine. Mõnes muuseumis, näiteks Tartu Ülikooli muuseumis, on seda juba tehtud, teadlase pädevusega koguhoidja on *kuraator*.

Samas ma ei väida, et kõik muuseumide teadurid Eestis tuleks kuraatoriteks ümber nimetada. Vähemalt oleks vaja enne selgeks teha, miks siiski kuraatori ametinimetust aina enam teaduri ametinimetust välja sööb. Teaduril

¹¹ Info kuraatori tähenduse mõistmise kohta on saadud intervjuudest Eesti Rahva Muuseumi ja Eesti Ajaloomuuseumi teadustöötajatega 2017–2018, vestlusest Eesti Kunstimuuseumi kuraator-koguhoidjaga 15. III 2019.

on muuseumides pikem traditsioon kui kuraatoril. *Teadur* on teadustöötaja ametinimetusest selgem kui Eestis laensõnana kasutusele võetud *kuraator* oma mitmetähenduslikkuses. Teema edasiarendamiseks oleks vaja analüüsida, miks on hakatud muuseumides ametinimetusest *teadur* loobuma. Uurimist vajab, kas on tegemist muuseumide poolt enesetsensuuri korras teadusasutuste regulatsioonide omaksvõtmise või millegi muuga. Praegu oletan, et üks põhjus on enamiku muuseumide mitteteadusasutuse staatus, teiseks muuseumide suurem keskendumine vahendamisele, populariseerimisele ja muudele kommunikatsiooniga seotud tegevustele. Ülikoolides ja teadusinstituutides on teaduri ametinimetuse endiselt kasutusel, kuna tegutsemine teadus- ja arendustegevuse korralduse seaduse (TAKS) mõjualas määratleb seal ametikohtadena teaduri ja vanemteaduri. Muuseumid on eeskätt kultuuri-, mitte teadusasutused,¹² aga muuseumiseadus (MuuS) ametikohtade nimetusi ei reguleeri.

Kokkuvõtteks

Eestis on viimastel aastakümnetel teadlase ametinimetuse olnud muuseumi kontekstis valdavalt *teadur*, ingliskeelses kultuuriruumis *curator*. Mõlema tööülesanded on lähtunud muuseumi põhifunktsioonidest (kogude hoidmine, uurimine ja vahendamine), neid ühendab ka haridustase – eelistatud on akadeemiline kraad muuseumi teemavaldkonna teadusalal. Kuigi aja jooksul on kuraatori ameti sisu ingliskeelsel muuseumimaastikul muutunud, ei ole elukutse praeguseks kadunud, vaid kohanenud. Tänapäeval, kui muuseumi jaoks on esikohal erinevad muuseumi sisu avalikkusele vahendamise tegevused, on kuraatori positsioon kogude mõtestajana tähtsamaks muutunud, tagamaks, et muuseumi avatus ja suhtlemine publikuga ei oleks sisutühi. Inglise *curator* on ühtaegu nii kogude spetsialistist teadlane kui ka muuseumi vahendaja.

Praegu on Eestis vähenenud teaduri ametinimetuse kasutamine muuseumi kontekstis, kuigi teadustöö ei ole kadunud. Muuseumis töötava teadlase ametinimetuse asemele ei ole leitud ühtset terminit, vaid hakatud kasutama erinevaid liitsõnu, nagu *teadur-kuraator* või *koguhoidja-kuraator*. Sisu poolest sarnaneb nende töö sellega, mida tähistab rahvusvaheliselt laialt kasutatav ametinimetuse *curator*.

Eesti keeles on *kuraatori* tähendusena alates 1990. aastatest kinnistunud 'näituse korraldaja ja kontseptsiooni autor'. Viimastel aastatel on muuseumi konteksti jõudnud *kuraatori* teine tähendus 'mingi valdkonna sisuline korraldaja ja teostaja', näiteks ametinimetuses *publikuprogrammide kuraator*. Kolmas, inglise keeles arhetüüpselt muuseumitöötajale (*curator*) viitav tähendus on 'teadlase pädevusega muuseumitöötaja, kelle töö on muuseumikogude eest hoolitsemine, nende uurimine ja vahendamine'. Viimati nimetatud tähendusega *kuraator* ei ole eesti keeles seni veel *teadurit* muuseumis asendanud, aga suundumist selle poole on märgata. Enne kui kolmas tähendus eesti keeles kinnistada, võiks aru pidada selle vajalikkuse üle.

¹² Erandina on teadus- ja arendusasutus Eesti Rahva Muuseum, vt <https://www.erm.ee/et/news/eesti-rahva-muuseum-j%C3%A4tkab-tunnustatud-teadusasutusena> (7. X 2019).

Artikkel on valminud Haridus- ja Teadusministeeriumi institutsionaalse uurimistoetuse „Kultuuripärand kui ühiskondlik-kultuuriline ressurss ja probleemne valdkond” (IUT34-32) toel.

Veebiallikad

Arts Council England. <http://www.artsjobs.org.uk>
Arvamusfestival. <https://www.arvamusfestival.ee>
CCSkills = Creative & Cultural Skills. Career advice and jobs. <https://ccskills.org.uk/careers/jobs>
Eesti Ajaloomuuseum. <https://www.ajaloomuuseum.ee>
Eesti Kunstimuuseum. <https://kumu.ekm.ee>
Eesti Meremuuseum. <http://meremuuseum.ee>
Eesti Rahva Muuseum. <https://www.erm.ee>
Find a Job. Museums Association. <https://www.museumsassociation.org/find-a-job>
Kadrioru Kunstimuuseum. <https://kadriorumuuseum.ekm.ee>
Keskkonnaministeerium. <https://www.envir.ee>
Menu. ERR-i meelelahutusportaal. <https://menu.err.ee>
Minu arm. Eesti laulu ja tantsu juubeliaasta. <https://2019.laulupidu.ee>
Museum Jobs. <http://www.museumjobs.com>
Saaremaa Muuseum. <http://www.saaremaamuuseum.ee>
Simply Hired. <https://www.simplyhired.com>
Target Jobs. Careers advice. <https://targetjobs.co.uk/careers-advice>
Tartu Ülikooli muuseum. <https://www.muuseum.ut.ee>
TERMEKI. Avalikud terminibaasid. Muuseumiterminoloogia. <https://term.eki.ee/termbase/view/1718003/>
The Balance Careers. <https://www.thebalancecareers.com>
Valga Muuseum. <http://www.valgamuuseum.ee>
Viljandi Muuseum. <http://muuseum.viljandimaa.ee>

Sõnastikud

Brockhaus 2011 = Brockhaus Wahrig Deutsches Wörterbuch. 9., täiendatud trükk.
Toim Renate Wahrig-Burfeind. Gütersloh–München: Druckerei C. H. Beck.
Cambridge Dictionary. <https://dictionary.cambridge.org>
Collins Dictionary. <https://www.collinsdictionary.com>
DNWF 1983 = Das neue Wörter- & Fremdwörterbuch. Toim Lutz Mackensen, Eva v. Hollander. Hamburg: Xenos Verlagsgesellschaft m. b. H.
Duden 2011 = Deutsches Universalwörterbuch. 7. trükk. Mannheim–Zürich: Dudenverlag.
EKSS = Eesti keele seletav sõnaraamat. Kd 1–6. „Eesti kirjakeele seletussõnaraamatu” 2., täiendatud ja parandatud trükk. Toim Margit Langemets, Mai Tiits, Tiia Valdre, Leidi Veski, Ülle Viks, Piret Voll. Eesti Keele Instituut. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2009. <http://www.eki.ee/dict/ekss/>
Kettunen, Lauri 1917. Eesti-soome sõnaraamat. Virolais-suomalainen sanakirja. Helsingi: Otava.

Lexico. <https://www.lexico.com>
 Sõnaveeb. <https://sonaveeb.ee>
 VSL 1979 = Richard Kleis, Johannes Silvet, Eduard Vääri. Võõrsõnade leksikon. Kolmas, parandatud trükk. Toim Valve Põlma, Erich Raiet. Tallinn: Valgus.
 VSL 2012 = Richard Kleis, Johannes Silvet, Eduard Vääri. Võõrsõnade leksikon. Kaheksas, põhjalikult ümber töötatud trükk. Toim Tiina Paet. Tallinn: Eesti Keele Instituut, Valgus.
 Wahrig 2011 = Wahrig Fremdwörterlexikon. 8. trükk. Toim Renate Wahrig. Gütersloh–München: GGB Media GmbH.
 Wiedemann, Ferdinand Johann 1869. Ehstnisch-deutsches Wörterbuch. Peterburi: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
 Wikiwörterbuch. <https://de.wiktionary.org>
 ÕS 1918 = Eesti keele õigekirjutuse-sõnaraamat. Võrguversioon. <http://www.eki.ee/dict/qs1918/>
 ÕS 1925 = Eesti õigekeelsuse-sõnaraamat. II täiendatud ja parandatud trükk. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1925.
 ÕS 1960 = Õigekeelsuse sõnaraamat. Toim Ernst Nurm, Erich Raiet, Magnus Kindlam. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
 ÕS 1999 = Eesti keele sõnaraamat. Toim Tiiu Ereli. Tallinn: Eesti Keele Instituut.
 ÕS 2006 = Eesti õigekeelsussõnaraamat ÕS 2006. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus. Võrguversioon. <http://portaal.eki.ee/dict/qs2006/>
 ÕS 2013 = Eesti õigekeelsussõnaraamat ÕS 2013. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus. Võrguversioon. <http://www.eki.ee/dict/qs2013/>

Kirjandus

- Aljas, Agnes, Liiv, Jane, Raba, Kristjan 2015. Etteaste: ERMi näitusemaja 1994–2015. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Ashton, Daniel, Couzins, Martin 2015. Content curators as cultural intermediaries: „My reputation as a curator is based on what I curate, right?” – Journal of Media and Culture, kd 18, nr 4. <http://journal.media-culture.org.au/index.php/mcjournal/article/view/1005> (7. X 2019).
- Balzer, David 2015. Curationism: How Curating Took Over the Art World and Everything Else. London: Pluto Press.
- Bhargava, Rohit 2009. Manifesto for the content curator: The next big social media job of the future? – Rohit Bhargava Blog 30. IX. <https://www.rohitbhargava.com/2009/09/manifesto-for-the-content-curator-the-next-big-social-media-job-of-the-future.html> (7. X 2019).
- Booth, Nicholas 2012. Do you use 'Curate' when 'Organise' will do? Well you shouldn't... – Museums & Collections Blog 31. X. <https://blogs.ucl.ac.uk/museums/2012/10/31/should-the-title-curator-be-used-outside-a-museum/> (7. X 2019).
- Booth, Nicholas 2014. Do you need a PhD to be a curator? – Museums & Collections Blog 25. XI. <http://blogs.ucl.ac.uk/museums/2014/11/25/do-you-need-a-phd-to-be-a-curator/> (7. X 2019).

- Byrne, David 2015. A great curator beats any big company's algorithm. – *New Statesman* 1. VI. <https://www.newstatesman.com/2015/05/man-versus-algorithm> (7. X 2019).
- Conn, Steven 2010. *Do Museums Still Need Objects?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CurComEthics 2009 = A Code of Ethics for Curators. American Association of Museums Curators Committee. <https://www.aam-us.org/wp-content/uploads/2018/01/curcomethics.pdf> (7. X 2019).
- CurCoreCom 2018 = Curator Core Competencies. American Alliance of Museums Curators Committee. <https://www.aam-us.org/wp-content/uploads/2018/05/CURATOR-CORE-COMPETENCIES.pdf> (7. X 2019).
- Doyle, Alison 2019. Museum curator skills list and examples. – *The Balance Careers*. <https://www.thebalancecareers.com/museum-curator-skills-2062439> (7. X 2019).
- Edson, Gary, Dean, David 1996. *The Handbook for Museums*. London: Routledge.
- Edwards, Elise Coralie 2007. The future for curators. – *Papers from the Institute of Archaeology*, kd 18, nr S1, lk 98–114.
- ERM 1947 = Eesti Rahva Muuseum a. 1940–1945. – *Eesti Rahva Muuseumi Aasta-raamat I (XV)*. Tartu: RK Teaduslik Kirjandus, lk 186–198.
- Ewin, Timothy, Ewin, Joanne V. 2015. In defence of the curator: Maximising museum impact. – *Museum Management and Curatorship*, kd 31, nr 4, lk 322–330.
- Greene, Candace S. 2015. Museum anthropology. – *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences: An Interdisciplinary, Searchable, and Linkable Resource*. Toim Robert Scott, Stephen Kosslyn. New York: J. Wiley, lk 1–15.
- Guardian 2016 = 'People think curating just means choosing nice things' – secrets of the museum curators. – *The Guardian* 22. I. <https://www.theguardian.com/culture-professionals-network/2016/jan/22/museum-curator-job-secrets-culture-arts> (7. X 2019).
- Hansen, Malene West, Henningsen, Anne Folke, Gregersen, Anne (toim). 2019. *Introduction: Thinking and doing exhibitions. – Curatorial Challenges: Interdisciplinary Perspectives on Contemporary Curating*. London: Francis & Taylor.
- Herle, Anita 2016. Anthropology museums and museum anthropology. – *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. Toim F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez, R. Stasch. Cambridge, lk 1–14.
- Hooper-Greenhill, Eilean 2000. Changing Values in the Art Museum: Rethinking communication and learning. – *International Journal of Heritage Studies*, kd 6, nr 1, lk 9–31.
- Härm, Anders 2016. Kuraatori sünd: distsipliin, avalikkus ja näitus. – *Sirp* 22. IV.
- Konsa, Kurmo 2007. *Artefaktide säilitamine*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Leimus, Ivar 2013. *Eestimaa Kirjanduse Ühingu mündikogu kujunemisest. – Eestimaa Provintsiaalmuuseum ja muuseumitraditsiooni algus Eestis*. Toim Tõnis Liibek. Tallinn: Eesti Ajaloomuuseum, lk 74–91.
- Lubar, Steven 2014. Curator as auteur. – *The Public Historian*, kd 36, nr 1, lk 71–76.

- McCall, Vikki, Gray, Clive 2014. Museums and the 'new museology': Theory, practice and organisational change. – Museum Management and Curatorship, kd 29, nr 1, lk 19–35.
- Mensch, Peter van 2004. Museology and management: enemies or friends? Current tendencies in theoretical museology and museum management in Europe. http://www.icom-portugal.org/multimedia/File/V%20Jornadas/rwa_public_pvm_2004_1.pdf (7. X 2019).
- MPM 2016 = Museoloogia põhimõisted. Tõlke peatoim Agnes Aljas. ICOM Eesti Rahvuskomitee, 2016.
- MuuS = Muuseumiseadus. <https://www.riigiteataja.ee/akt/110072013001> (7. X 2019).
- Nielsen, Jane K. 2017. Museum communication and storytelling: Articulating understandings within the museum structure. – Museum Management and Curatorship, kd 32, nr 5, lk 440–455.
- O'Neill, Paul 2012. The Culture of Curating and The Curating of Culture(s). Cambridge: MIT Press.
- Reidla, Jana 2018. Curators with and without collections: A comparative study of changes in the curator's work at National Museums in Finland and in the Baltic States. – Journal of Ethnology and Folkloristics, kd 12, nr 2, lk 115–138.
- Ruge, Angelika (toim) 2008a. Museum Professions. – A European Frame of Reference. ICTOP. http://ictop.org/wp-content/uploads/2019/06/ICTOP-Museum-Profession_frame_of_reference_2008.pdf (7. X 2019).
- Ruge, Angelika (toim) 2008b. Museumsberufe – eine Europäische Empfehlung. Berlin: Deutscher Museumsbund. http://www.icom-deutschland.de/client/media/339/europaeische_museumsberufe_2008.pdf (7. X 2019).
- Schertz, Peter J. 2015. The curator as scholar and public spokesperson. – Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies, kd 3, nr 3, lk 277–282.
- Schiele, Marisa 2017. Was macht eigentlich ein Kurator? – Museumswissenschaft.de 18. IX. <https://museumswissenschaft.de/was-macht-eigentlich-ein-kurator/> (7. X 2019).
- Smith, Carly 2014. Post-modernising the museum: The ration shed. – Historical Encounters, kd 1, nr 1, lk 32–49.
- Taal, Kersti 2013. Õpetatud Eesti Seltsi Muuseumi asutamiseest. – Eestimaa Provintsiaalmuuseum ja muuseumitraditsiooni algus Eestis. Toim Tõnis Liibek. Tallinn: Eesti Ajaloomuuseum, lk 10–25.
- TAKS = Teadus- ja arendustegevuse korralduse seadus. <https://www.riigiteataja.ee/akt/113032019164?leiaKehtiv> (7. X 2019).
- Thomas, Nicholas 2010. The museum as method. – Museum Anthropology, kd 33, nr 1, lk 6–10.
- Vergo, Peter (toim) 1989. The New Museology. London: Reaktion Books.

Jana Reidla (sünd 1968), MA, Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi doktorant (Ülikooli 16-101, 51003 Tartu), jana.reidla@ut.ee

Curator at a museum and in an exhibition hall: on the concept, job and role

Keywords: curator, museum, researcher, museology, museum jobs

Different senses of the Estonian term *kuraator* are discussed, with a focus on its use in museum context. The traditional job title for a scholar working at an Estonian museum has been *teadur* 'researcher'. Over the recent decade, however, the term has been receding in museum context before some other job titles such as *kuraator* 'curator', *teadur-kuraator* 'researcher-curator' and *koguhoidja-kuraator* 'keeper-curator', with some semantic confusion around the *kuraator* part. Since the 1990s the Estonian *kuraator* has been understood as 'organiser of an exhibition and author of its conception'. In recent years museums have adopted another sense of the term, which is 'organiser and administrator of a domain', like in, e.g., *publikuprogrammide kuraator* 'curator of public programmes'. A third sense, referring to the archetypal English museum worker, is 'museum worker with a researcher's competency, whose job is to maintain and study museum collections and arrange for their presentation'. Although the latter sense of curator still belongs to *teadur* 'researcher' in Estonian museums, a tendency towards the replacement can be sensed.

Jana Reidla (b. 1968), MA, PhD student at University of Tartu, Institute of Cultural Research (Ülikooli 16-101, 51003 Tartu), jana.reidla@ut.ee



LEIUTLEV, MÄNGULINE JA ENESETEADLIK

Rebekka Lotman. Eesti sonett. (Dissertationes litterarum et contemplationis comparativae Universitatis Tartuensis 19.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2019. 462 lk.

Rebekka Lotmani uurijahäält iseloomustab isikupärane ja vaheldusrikas tämber, mis on ühtaegu empaatiline ja emotsionaalne ning jahe ja ratsionaalne. Püüeldes kõikehõlmavuse ja kõigekülg-suse poole, võib ta kaua ja targu püsida vaoshoitult eemal ning kannatlikult oodata ja vaadelda. Siis aga rutaka sam-muga ligi astuda, et murda läbi keeru-kate pinnakihistuste ja tungida või küü-nitada asjade olemuse suunas. Tema uurijahääl sisendab meile: luule ei ole mingi naljaasi. Luule on üks paganama tähtis asi!

Juunikuu hakul Tartu Ülikoolis kaitstud monumentaalne doktoritöö eesti sonetist on vaieldamatu suur-saavutus, mis oma süsteemsuse ja paljutahulisusega võib mõjuda hirmu-tavaltki. Aukartust äratavalt. Sageli võib teaduslik (liig)entusiasmi uurijale kurjalt kätte maksta ja küllap toob lai eesmärk paratamatult kaasa ka puudu-jääke, aga eks humanitaariavalda kuu-luv väärt uurimus peagi ehitusmater-jalina kasutama vähemasti mõnd tühi-mikku.

Ratsionaalne kõla

Mõjub vägevalt, kui kirjandusuuri-ja väidab, et ilmunud on (vähemalt) 4551 algupäraselt eestikeelset sonetti, kokku vähemalt 376 autorilt, ja et neist jam-bilises meetrumis on 81,7% (viiejala-lises jambis 58%). Lotman käsitleb ka

eri perioode, võtab vaatluse alla sonet-tide vormilised näitajad, leiab teisene-mistele nii kultuurilis-poliitilisi kui ka puhtesteetilisi põhjusi, vajadusel ava-des nihkeid retseptsiooni toel. Indukt-siooni ja deduktsiooni hoitakse pidevalt alal. Mõnele küsimusele oleks soovinud saada küll põhjalikumaid vastuseid (nt miks võttis pärast Teist maailmasõda keskse positsiooni just Shakespeare'i sonett?), aga need on vaid pisiasjad.

Olgugi et digihumanitaaria – tähen-dagu see mida tahes – ja kvantitatiivsed uurimismeetodid on üha populaarse-mad, rakendatakse neid luuleuurim-uses jätkuvalt vähe.¹ Lotmani töö on ehe näide sellest, kuidas kvantitatiivset eritlust läbi viia ja põimida seda kva-litatiivse lähenemisega. Neid ei saa teineteisest radikaalselt lahutada. Lotmani uurimuses tekitab küll küsimusi n-ö asjaarmastajatest autoritele liigse tähelepanu pööramine (nt Juhan Sini-mäele on pühendatud suisa kuus ja pool lehekülge), ent üldistes hinnangutes on kvantiteet ja kvaliteet pidevalt eristatud ka eksplitsiitselt.

Kummalisel kombel põlistavad kvan-titatiivsel uurimisel põhinevad avastu-sed varasemaid peamiselt empiirikast lähtuvaid arusaamu eesti luule suundu-mustest, teisenemistest, nihetest. Ehk oli Märt Väljatagel õigus, et kirjandus-teadus (või -kriitika) ei vajagi mingit

¹ Vahest kõige muljet avaldavamaks näiteks on Mihhail Lotmani ja Maria-Kris-tiina Lotmani uurimus eesti silbilis-rõhu-lisest rütmikast (M. Lotman, M-K. Lot-man, Eesti silbilis-rõhulise rütmika jooni. Neliktrohheus ja -jamb 19. sajandi teisel poolel ja 20. sajandi alguses. Tallinn: EKSA, 2018).

kindlat meetodit² – kvaliteetne empiiriline lähilugemine jõuab nagunii sarnaste tulemustele. Kauglugemine (ingl *distant reading*) annab kõigele lihtsalt nn tõsiteadusliku aluse ja võimaluse nüansseerida.

Rebekka Lotmani uurimus rajaneb toekal karkassil, mida ta piiritleb järgmiselt: „Soneti vormireeglistik koosneb kolmest peamisest parameetrist: värsi- side arv, värsimõõt ja riimiskeem (mis omakorda rajab stroofika), sonetoidis kaldutakse neist ühes või kahes aspektis kõrvale, säilitades siiski sonetilisuse.” (lk 20)³ Ja iseloomustab rakendusprotsessi: „Olen püüdnud mõtestada soneti fenomeni võimalikult laialt, lähtudes kognitiivsest arusaamast, kus määra- vaks on, et lugeja tajub luuletuses midagi sonetilist. Seega saanuks arvata- vasti mõni teine lugeja (uurija) samade andmete põhjal pisut teise koguarvu. Piirjuhtumite hulk on aga marginaalne, jäädes alla protsendi.” (lk 33)

Kui sonett sõltub iga lugeja kognitiiv- sest arusaamast, siis polekski justkui millegi üle vaielda. Ometi tekitab selline lähtepositsioon poleemilisi küsimusi ja sellega nõustuks ilmselt Lotman isegi. Mis on ikkagi sonetilisus? Kui palju võib see lugejate lõikes varieeruda? Kas mõni tekst võib vahel olla sonett ja teinekord jällegi mitte? On ju selge, et „[ilga ette- kirjutus sisaldab võimalust seda rik- kuda ning soneti kui luulevormi ühtsust aitab säilitada mõne teise reegli järgi- mine” (lk 28). Kirjandus peab ju elavaks jääma, ütleks Bernard Kangro. Sonett

² Väljataga väidab: „Esiteks mulle tun- dub, et kirjanduslugu võib hakkama saada ka ilma (eksplitsiitse) meetodita, kui meeto- di all pidada silmas menetlust, mis on reegli- te kaudu õpetatav. Teiseks, humanitaartea- duslik positivism on viimasel ajal omanda- nud teenimatult halva maine.” (M. Välja- taga, Miks uurida kirjandust? – Vikerkaar 2005, nr 6, lk 64.)

³ Lotman lisab, et sageli võib otsustavat rolli mängida ka kontekst (nt kui tekst on ühel või teisel moel määratletud sonetina). Kusjuures sildide arvu ei käsitle Lotman ees- ti sonetiloos sonetti defineeriva tunnusena.

ei saa kunagi valmis, ütleks Rebekka Lotman. Nii liigitaksin erinevalt Lotma- nist sonetiks näiteks Juhan Liivi hetero- meetrilises jambis eri riimiskeemidega 14-värsilise (12+2) luuletuse „Nutt”.⁴ Ja Jakob Liivi sonetiteisendused (stroofi- skeemiga 4+3+2) poleks ilma vastava pealkirjata sonettidena arvesse läinud. Samas Underi sonettide uusversiooni- dest on arvesse võetud 15 14-värsilist teksti, kuigi pidades silmas rõhutatud suhet sonetitraditsiooniga, võiks see arv olla märksa suurem (nt kas või Anti Saare tekst⁵).

Igatahes mõjub pisut kummastavalt väide: „Kõrvalekaldeid värsiarvust esi- neb eesti sonetis statistiliselt marginaal- selt, siia kuuluvad peamiselt estramboo- sonetid, sabaga või peata sonetid, samuti Jakob Liivi „väikesed sonetid”. Võrdlemisi palju varieeruvad värsimõõt ja riimiskeemid.” (lk 51) Kõrvalekaldeid värsiarvus esineb statistikas vähe eel- kõige seetõttu, et just värsiarv on keskne vormitunnus – luuletusi, kus pole 14 värssi, ei ole uurija statistikasse nii- sama lihtsalt kaasanud. Omaette probleem statistika juures on tõsiasi, et XIX sajandist ja pisut XX sajandi algusest on arvesse võetud ka perioodika. Edasi on vaatluse all üksnes luuletuskogud.

See kõik on muidugi tähenärimine. Aga väide, et eesti luules on piiripealseid tekste alla poolesaja (vähem kui 1%), kõneleb ennekõike sellest, mida Lotman ise peab piiripealsuseks. Kategooriaid lõdvemalt käsitledes ja pisut utreerides võiks öelda, et vajadusel saaks tõestada sedagi, et eesti luules on ilmunud näi- teks kümme tuhat sonetilist teksti.

Empaatiline kõla

Rebekka Lotmani tööd võib pidada vas- tuseks Toomas Liivi üleskutsele kir-

⁴ J. Liiv, Sinuga ja sinuta. Tallinn: Eesti Raamat, 1989, lk 182.

⁵ Marie Underi „Sonetid”. Viiskümmend tänapäeva luuletajat kõneleb Marie Underi- ga. Koost H. Krull, C. Pihelgas. Tallinn: Ees- ti Keele Sihtasutus, 2015, lk 55.

jutada tänapäeva ulatuv järg Bernard Kangro 1938. aastal valminud magistritööle „Eesti soneti ajalugu” (vt lk 40).⁶ Lotman on isegi väitnud, et tegemist on omamoodi kummardusega Kangrole.⁷ Ja mis seal salata, Lotmani ja Kangro veregrupid passivad omavahel kenasti – ka töö struktuuris, hoiakutes ja isegi keelekasutuses võib tuua paralleele.

Kui Kangro ei muutnud oma retoorikat uurimuse vältel ülearu palju – ta kirjutas valdavalt ühes stiiliregistris, aga oli rõhutatult hinnanguline –, siis Lotmanit iseloomustab nõtkete muutlikkus. Paiguti kohtab vaoshoitud ja hinnanguvabu lehekülgi, seejärel aga näiteks väidet (Johannes Aaviku kohta): „Linnaiha liigne dramatiseerimine ning selle võimatuse kujutamine muudavad luuletuse aga vastupidiselt pisut koomiliseks ning luulemina hingepein ei suuda mõjuda eheda tundena” (lk 101). Laiemalt tasandilt tekstile lähenedes muutub retoorika mõistetavalt mahlakamaks, kohati isegi kaasaalavaks. Üks minu lemmiknäiteid: „Nooreestlased on Visnapuu järgi toonud ohvri Apollole – mõistuse, valguse ja tõe jumalale. Võib aga öelda, et järgmise kirjandusrühmituse Siuru sonetid sünnivad dionüüsilisest lättest.” (lk 110)

Lotmani uurijahäälse empaatilisuse ilmneb kas või selles, et ta soovib tutvustada ka nõrgema kvaliteediga tekste, tahab leida neis midagi head. Isegi siis, kui retseptsioon on olnud autori suhtes laastav, leiab Lotman mõne põhjuse, miks see looja on kultuurilooliselt märgiline. Ja kui mitte märgiline, siis vähe-

⁶ Kangro eritleb peamiselt kolme perioodi ja võtab iga perioodi juures vaatluse alla kaks laiemat kategooriat, mis kumbki jaguneb kolmeks: välisvorm (ruum, värss ja keel) ning sisevorm (ühtsus, kaheosalisus ja tõusud). Lotman see-eest varieerib rõhuasetusi vastavalt perioodi omapäradele.

⁷ K. Tatrik, Rebekka Lotman – teadlane, kes on läbi lugenud kõik eesti sonetid. – ERR. Novaator 14. VIII 2019. <https://novaator.err.ee/970152/rebekka-lotman-teadlane-kes-on-lugenud-labi-koik-eesti-keelsed-sonetid> (19. XI 2019).

malt sotsioloogilisest perspektiivist... huvitav. Teadlase empaatilisus seisneb selleski, et töös on täismahus esitatud pea veerand tuhat sonetti, tekstifragmentidest rääkimata. Tegemist on muu hulgas eesti soneti antoloogiaga.

Iseäranis ilmneb empaatiline hääl siis, kui mõni soneti perspektiivist ülioluline tekst on tähelepanuta jäänud: „See on üks Nõukogude võimu korvamatuid kuritegusid – väljapaistvad teosed nagu Grünthali diloogia „Peetri kiriku kellad” ja „Laulu võim” jäid ruumilisse ja keelelisse vaakumisse, jõudmata oma loomuliku laia publikuni. [...] Eestis ei ole diloogia esimest osa siiani avaldatud, teine ilmus alles aastal 2008 – ajal, mil teose tähendus on selle esmailmumise ajaga võrreldes pöördumatult teisenenud. Grünthali värssromaan on aga silmapaistev saavutus mitte üksnes eesti soneti seisukohalt, vaid tänini üks alahinnatumaid teoseid eesti kirjandusloos.” (lk 230)

Sonetiga läbi luulemetsade

Kvantitatiivse ja kvalitatiivse lähenemise põimumises avaldubki monograafia kõikehõlmavuse esmane tunnus: 23. leheküljeks on sõnastatud töö kolm eesmärki ja vähemalt 14 uurimisküsimust. Viimased on seotud nii sonetide kvantiteedi, ajaloolis-kultuurilise konteksti, vormiliste teisenemiste (nt viisikjambi positsiooni muutumine, riimiskeemid ja -tüübid) kui ka poeetika kategooriatega (nt luulesubjekti positsioon, soneti mõju eesti luule motiividele ja kujunditele). Kõik küsimused saavad ammendavalt vastatud, ülima kannatlikkuse ja hoolega. Vägev!

Kõikehõlmavust näitab ka soov anda ülevaade žanri leviku ajaloost (alates XIII sajandi Sitsiliast), muutumistest ja struktuurinihetest. Statistilises ülevaates jalutatakse kiirkorras läbi kogu eesti luuleloost. See on jalutuskäik sonetiga läbi (eesti) luulemetsade, kus pidevalt peatutakse mõne huvitava leiu ees, vaadeldakse lähemalt, võrreldakse,

elatakse sisse. Aga vaatluse all ei ole üksnes väline kuju, vorm, vaid muudki detailid: fokaliseerimine, erisugused kõne- ja lausekujundid, temporaalsus jne. Iga periood, autor ja luuletus nõuab pisut erinevat lähenemist.

Töö vahest suurimaks küsitavuseks on see, mida ühes või teises sonetis ikkagi eritletakse. Laias laastus võib öelda, et kuni nõukogude eesti soneti teise perioodini (1962–1986) ei tekitanud eritluskategooriad erilisi küsimusi. Mida edasi, seda enam jäi luuletuse essentsi tabamiseks vormitunnuste, tähendustasandi ning kujundite eritlusest väheks. Tahaks jõuda üksiksonetide algupäradele, tuumale veel lähemale.

Kõige põnevamad olid kohad – nagu tihti ikka juhtub –, mil lugeja (siin-kirjutaja) ja uurija tõlgendused lahkesid. Näiteks Gustav Suitsu sonetti „Nebulosa” on kirjeldatud nii: „Selle konkreetse vormis luuletuse semantiline universum rajaneb ebakonkreetsusel, hoomamatul häägl, mis konstitueerib nii luulesubjekti enda kui ka ümbritseva keskkonna” (lk 104). Kas aja- ja kohadeiktiline määratlematus, hüperboolsus pole lüürilisusele alati omane olnud? Aga sellised eriarvamused mõjuvad värskendavalt, eriti arvestades, et Lotmani uurijahäälel on rangelt usaldusväärne tämber.

Eesti sonetilugu (ja kaude kogu eesti luule) on jaotatud üheksaks peatükiks. Kui kahte esimest (järelärkamisaegset ja modernset sonetti) iseloomustab ka perioodisene sisulis-teemaatiline ühisosa, siis kolm perioodi põhinevad lihtsalt empiiriliste autorite positsioonil (eksiil-sonett, sisepagulus, represseeritud). Nõukogude periood jaotatakse kaheks (1944–1961 ja 1962–1986), piiriks saab sümboolselt kassetipõlvkond. Viimast kahte perioodi nimetatakse miskipärast postmodernistlikuks ja postpostmodernistlikuks. Liigitus kõlab kummaliselt, sest see puudutab üksikuid tunnusoone, mis ei tarvitse luuletusi tervikuna sugugi iseloomustada. Indrek Hirve luules on muidugi ebatsensuurseid sõnu,

aga nimetada seda seetõttu postmodernistlikuks, tekitab tõrke. Perioodideseselt on jaotused veelgi juhuslikumad („rajaneevad mingil dominandil”, lk 25).

Lotman seletab: „Ehkki ühegi perioodi ega isegi ühe autori sonette ei saa vaadelda monoliitse süsteemina, lähtutakse sonettide alapeatükkideks liigendamisel teatavatest ühisjoontest, üritades tabada ajajärkude ja autorite sonetiloomingu konstitueerivat osa” (lk 32). Sageli ei ole see konstitueeriv osa aga Roman Jakobsoni mõistes dominant. Dominant, mille alusel jaotatakse sonetilugu, on ennekõike seotud varasemast esteetikast erinemisega. Konstitueeriv osa ei tarvitse niisiis konkreetsete tekstide poeetilise dimensiooni kohta palju öelda – see on otsekui teatav erinevusdominant.

Miks just sonett?

Ilmselt pole ühegi teise žanri või alamžanriga võimalik läbi viia sedavõrd ammendavat ja mitmekesist uurimust. Proosa kohta kindlasti mitte. Näiteks novelliuurimuses kulaks parasjagu energiat juba tekstide liigitamisele – vormitunnuste piiride paikapanemine muudaks juba eos uurimuse absurdseks. Luuleski ei ole ükski teine kinnisvorm nii laialt levinud ja läbiv, et oleks võimalik jutustada eesti luule (miks mitte ka eesti kultuuri) viimase 140 aasta lugu. Sonette on ilmunud nii piisavalt palju kui ka piisavalt vähe, ilmselt lähenebki arv kriitilisele piirile, mida on ühel uurijal võimalik läbi töötada ja tervikliku luuleloona kokku kirjutada.

Lotman kordab tõdemust, mis on tema uurimuse ülepea võimalikuks teinud: „Piiridest vabanemist saab hästi näidata just kõige piiritletumas struktuuris, ning nende kahe – traditsiooni ja avangardi – pinges tõuseb uuendus eriti erksalt esile” (lk 193). Kuuldavasti uurivad Lotmanid (auto)metapoeetilisust edasi ja ka Rebekka Lotmani monograafia lõpeb arusaamaga: „Nii on loomulik,

et alati, kui luules toimuvad jõulisemad muutused, tõuseb esile ka sonett, milles sageli püütakse väljendada mitte ainult midagi soneti, vaid luule kohta üldiselt" (lk 398).

Nii võib väita, et soneti harukordne populaarsus on Eestis tingitud sinise luulevälja revolutsioonilisest loomusest. Eesti luulekaanonit avades on Tiit Hennoste tõstnud esile luule ja proosa eristuse eesti kirjandusloos: „[---] luules on tehtud palju põhimõttelisi uuendusi. Proosas neid peaaegu ei ole [---].”⁸ Sonett pelgalt ei peegelda muutusi, vaid on populaarne olnud seetõttu, et revolutsioon järgneb revolutsioonile. Kuivõrd luuleväli on pulbitsev ja muutlik, siis kõikide põlvkondade enesekehtestamisel on lakmuspaberiks saanud just sonetivorm. Seda lõhutakse, painutatakse, tiritakse, sakutatakse. Nagu teatris neljanda seina lõhkumine, mis ennekõike paneb teadvustama selle olemasolu. Hennoste jätkab samas: „Luuleuuendused on lisaks liikunud ikka samas keele ja vormi lammutamise suunas, mida on sajandi algusest peale eesti luules proovitud, kuid mis pole siiani veel läbi läinud. Seega on uuendus eriti ohtlik, kuna haamerdab ikka sama kohta.”

Julgen oletada, et soneti juured on tunginud veelgi sügavamale meie luulesse. Paljud poeetilised võtted ja tunnusjooned on sisuliselt muutumatuna püsinnud, aga esinevad kuidagi varjatult, taamal. Näiteks kompositsiooniline *volta* (sisuline pööre) haakub justkui selgelt soneti ebasümmeetrilise ülesehitusega. Niivõrd sageli toimub nüüdisluules viimastes ridades nihe, liigutakse väliselt sisemisele, minevikuajast diskursuseaega.

Hinnang

Detsembris möödub kümme aastat sellest, kui ilmus Sirje Kiini monograafia

Marie Underist. Võib vaid iroonilise heldimusega meenutada, kui mitmekesist tähelepanu sai Kiini pikaajalise uurimuse tulemus. Ilmus enam kui kümme arvustust: vaieldi nii päevalehtedes kui ka kultuuriväljaannetes, söimati ja ülistati. Tõsi, keskmes polnud Kiini Underikäsitus, vaid teisejärgulised poolteoreetilised ja pseudoeetilised küsimused. Aga räägiti luulest! Räägiti luuleuurimusest! Kui palju ikka mõni metatekst luulest sedavõrd laia vastukaja pälvib? Nüüd on meil olemas uurimus, millest võiks rääkida pikalt ja igal pool.

Arne Merilai kirjutas Kiini arvustades: „Vaid vähesed valitud mõistavad, kui hõlmav ja ränk protsess on ühe põhjapaneva monograafia kirjutamine, võrreldav vahest epopöaga romaanižanris.”⁹ Rebekka Lotmani põhjapanev monograafia eesti sonetist on veelgi harukordsem. Siin ei ole hõlmatud vaid üht autorit, vaid kogu eesti luulelugu. Eri- liseks teeb töö tõsiasi, et žanripõhiseid uurimusi ilmub Eestis harva (viimastest ajast tõuseb esile vaid Andrus Oru doktoritöö ulmekirjandusest¹⁰), iseäranis luule kohta. Merilai 1991. aastal kaitsitud monograafia eesti ballaadist¹¹ on kindlasti üks neist, aga seegi vaatleb XX sajandi nelja esimest kümnendit, mitte ballaadi kogu eesti luuleloos.

Ühes intervjuus ütles Rebekka Lotman nõnda: „Kui olin kõik sonetid kokku kogunud, analüüsinud ja peas töö valmis jõudnud, tekkis mul ränk motivatsioonikriis – milleks seda kõike veel kirja pean panema? Kaebasin isale, et ei saa aru, kellele seda vaja on. Isa vastas: „Mulle ja Mariale!” Läksin tagasi oma kabinetti, kirjutasin töö algusse: „Isale

⁹ A. Merilai, Biobibliograaf põline rikas. – Sirp 7. I 2010.

¹⁰ A. Org, Eesti ulmekirjanduse žanrid ja nende poeetika. (Dissertationes litterarum et contemplationis comparativae Universitatis Tartuenssis 16.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2017.

¹¹ A. Merilai, Eesti ballaad 1900–1940. Tartu: Tartu Ülikool, 1991.

⁸ T. Hennoste, Kaanon. Kaanon. – Vikerkaar 1997, nr 12, lk 68.

ja Mariale”. Edasi oli kõik lihtne.”¹² Arusaamatu lollus sedavõrd targalt uurijalt! Seda uurimust on vaja esiteks näiteks siinkirjutajale. Seda uurimust on vaja teiseks kogu eesti luulele, luuleuurimusele ja kirjandusteadusele. Pateetiliselt utreerides võiks öelda, et kogu eesti kultuur januneb sellise uurimuse järele.

Kui küsida, kuidas hinnata Rebekka Lotmani mahukat ja süstemaatiliselt läbi viidud uurimust eesti sonetist, siis vastaksin lihtsalt nii: ma pole kunagi varem akadeemilist luuleuurimust lugedes armunud implitsiitsesse teadlasesse! Kuuldavasti oli Lotman lähedal, et teha publikatsioonipõhine töö, aga mõtles siiski ümber. Tänuväärne! Kui olemasolevat stiililiselt ühtlustada, natukene veel toimetada ja mahtu tublisti kärpida, olekski üks erakordne eesti luulelugu valmis.

Kaks mõttefragmenti

Luban endale veel kaks tähelepanekut, mis Lotmani tööga seostuvad vaid kaude ja mis puudutavad pigem nüüdisluuleuurimust.

1. Luulesubjekt. Töö vältel vahelduvad pidevalt mõisted/terminid/kategooriad, nagu *luulesubjekt*, *poeetiline*

¹² K. Tatrik, Rebekka Lotman – teadlane, kes on läbi lugenud kõik eesti sonetid.

„mina”, *lüüriline mina*, *luuletajamina*. Kui Lotman väitis August Alle kohta, et „[l]ooduskirjeldustes subjekt enamasti puudub” (lk 123), tekkis ikka segadus küll: mida on kogu uurimuse vältel luulesubjekti all silmas peetud. Aga seda mõistmata on keeruline ülepea aru saada, millest jutt.

2. Siire. Samm-sammult on eesti luule keskseks poeetiliseks võtteks tõusnud siire (või katkestus kui luulet defineeriv miinimumtunnus). Võib meenutada nt diskussiooni nn *enter*-luule üle. Eesti nüüdisluules on siire mitmekesine, huvitav ja üha teisenev. Siirde olemasolule osutamine kõlab praegu samamoodi, kui võtta luuletus kokku tõdemusega, et „kasutati kujundit”. Luuleteoorias on siiret vähe süstematiseeritud, Eestis on vaid üksikuid käsitusi (nt Jaak Põldmäe, Jaan Undusk, Merilai). Aga kui saaks kusagilt põhjalikuma siirdekäsitluse, oleks võimalik näiteks Kristjan Haljaku sonetikogu „Verlaine'i revolver” – milles sonettide lugemine eeldab, et lugeja suudab jätta tähelepanuta siirde eksploateerimise – veel vägevamalt eritleda, kui Rebekka Lotman seda juba teinud on.¹³

JOOSEP SUSI

¹³ R. Lotman, „Verlaine'i revolveri” poetikast ja retoorikast. – Keel ja Kirjandus 2019, nr 7, lk 573–577.

KÜSILAUSETE FUNKTSIOONIDEST EESTI ARGIVESTLUSES

Kirsi Laanesoo. Polüfunktsionaalsed küsilauseid eesti argivestluses. (Dissertationes linguisticae Universitatis Tartuensis 33.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2018. 176 lk.

Kirsi Laanesoo väitekirjas on uurimise objektiks sellised küsilauseid, mille eesmärgiks suhtluses ei ole midagi küsida ja seega pole neid esitatud infolünga täitmiseks. Laanesoo kasutab materja-

lina suulisest kõnest leitud küsilauseid ja uurib nende funktsioone kasutuskontekstides, ja tema põhieesmärgiks on analüüsida ja kirjeldada seda küsilause tüüpi. Peamise tulemusena esitab Laanesoo, nagu töö pealkirjast näha, väite, et need küsilauseid on oma suhtlustegevuselt polüfunktsionaalsed ja et neid kasutatakse suhtluses peamiselt mitte küsimustena, vaid muude suhtlustegevuste, nt väidete ja käskude,

läbiviimiseks. Väitekirjaga koosneb kokkuvõtvalt sissejuhatusest ja teaduslikes väljaannetes ilmunud viiest artiklist. Materjaliks on Tartu Ülikooli suulise eesti keele korpusest võetud loomulike vestluste salvestised, kokku mitusada tundi, millest Laanesoo määras uurimuse objektiks 327 küsilause. Üks artiklitest käsitleb mitme erineva küsisõnaga moodustatud küsilauseid üldisemalt (kokku 42 lauset). Nelja ülejäänud fookuses on küsisõna(de)ga moodustatud kõnevoorud: *miks*-küsilauseid (41 lauset), *mis*- ja *mida*-küsilauseid (36 lauset), *kes*-küsilauseid (9 lauset) ning *kus*-küsilauseid (4 lauset). Nagu eelnevast näha, on paaris artiklis näiteid väga vähe, mis võib tekitada küsimusi üldistatavuse kohta. Vestlusanalüüsi traditsioonis, millesse Laanesoo ennast paigutab, on olemas koht ka üksiknäidete analüüsil (nn juhtumianalüüsidel, ingl *case analysis*). Need annavad infot selle kohta, mis on suhtluses võimalik, kuigi nähtuse üldistatavuse kohta me nende kaudu kindlat teavet ei saa. Laanesoo artiklid aga keskenduvad peale konkreetsete küsisõnade ka juhtumitele, kus need sõnad esinevad teatud suhtlusjärgendis, tänu millele on artiklid oma argumentatsioonis tugevamad, kui pelgalt näidete arvu arvestades võiks mõelda.

Mitteküsiivaid küsilauseid on eesti keeles uuritud varemgi, aga mitte suhtluse perspektiivist, tegelike vestluste kontekstis, ega vestlusanalüüsi ja suhtluslingvistika meetoditega, mida Laanesoo rakendab. Oma uurimusega näitab Laanesoo, et nendele küsilausele tüüpidele, mida on varem kirjeldatud kui retoorilisi küsilauseid ja mis justkui ei oota vastust, järgneb tegelikes vestlustes peaaegu alati reaktsioon. Laanesoo töö on niisiis loomulik ja otstarbekas jätk varasemale teemakäsitlusele. Väitekirja toobki rohkesti uut teavet küsilausele kasutamise kohta ning seda mitte ainult eesti, vaid ka rahvusvahelises perspektiivis.

Oma väitekirjas tugineb Laanesoo tugevasti funktsionaalse ja suhtlusling-

vistika traditsioonidele ning tõestab, et keelelisi üksusi on oluline vaadata nende kasutuskontekstis, sest keelenähtuste funktsioon on enamasti kontekstiga tihedalt seotud ja sellest sõltuv. Laanesoo väitekirja teeb veenvalt selgeks, et mitte kõik suhtlusvoorud, mis on formaalselt küsimustena ehk grammatiliste küsilausestena kujundatud, ei toimi tegelikult suhtluses küsimustena. Niisiis pole lausetüüpide süntaktiline liigitus alati nende funktsionaalse liigitusega üksüheses vastavuses. Selle asemel töötavad need teistsuguste tegevustüüpidega. Eriti laialt käsitleb antud nähtust väitekirja sissejuhatav osa, kus antakse erinevatest alaküsimustest väga selge ülevaade.

Suhtlustegevuste määratlemisest ja nn järgmise voo tõestamise protseduurist ehk analüüsi alustest

Laanesoo väitekirja kuulub vestlusanalüütiliste uurimuste hulka. Suhtlustegevused ning nende formuleerimine (ingl *action formation*) ja tõlgendamine (ingl *action ascription*) on praegu vestlusanalüüsis väga aktuaalsed teemad ning neid käsitlevaid uurimusi ilmub teaduslikes väljaannetes rohkelt. Suhtlustegevuseks nimetatakse vestlusanalüüsi valdkonnas seda, mida kõnelejad suhtluse eesmärgi saavutamiseks oma kõnevooruga teevad. Keskne küsimus on see, kuidas konkreetse kõnevooru funktsiooni määratleda ja kuidas seda tõestada. On leitud, et kõiki vestlusi liigendav printsiip on asjaolu, et iga kõnevoor seab mingil määral piiranguid järgnevale vooale. Olemuslik on, et analüüsis lähtutakse osaleja(te) vaatenurgast. Lisaks on oluline kaasvestleja(te) tegutsemine ja käitumine pärast fookuses olevat kõnevooru: järgneva kõnevooru suhtlustegevus ja vorm näitavad, kuidas on vestluskaaslased eelnevat kõnevooru tõlgendanud. Seda analüüsi põhimõtet nimetatakse järgneva voo tõestamise protseduuriks (ingl *next turn proof pro-*

cedure) ning sellel põhinevad praktiliselt kõik vestlusanalüütilised uurimused. Suhtluses esinevate kõnevoorude ja nende funktsioonide määratlemisel on niisiis oluline vestlejate koostöö – suhtlustegevused sünnivad osalejate ühistööna. Uurimise jaoks on peamine suhtlejate endi tõlgendus erinevatest nähtustest ja konstruktsioonidest, nagu Laanesoo kirjutab väitekirja sissejuhatuses (lk 14).

Laanesoo väitekirja viis artiklit erinevad üksteisest üsna palju selle poolest, kui hästi on vestlusanalüüsi keskseid põhimõtteid arvesse võetud. Osa analüüsides on läbi viidud rohkem kõneleja perspektiivist, keskendudes küsilausele ning jättes vestluskaaslase vastuse kirjeldamata. Selliste analüüsides juures tekib lugejal kahtlus, kas ikka on kasutatud üleval kirjeldatud järgmise voo ru tõestamise protseduuri. Seega on väitekirjas mõningaid osi, eriti artiklite analüüsides ning nende tõlgendamises, mis ei järgi kõiki vestlusanalüüsi printsiipe. See asjaolu võib muidugi tuleneda sellest, et väitekirja kirjutamine on pikk protsess, mille jooksul kandidaadi analüüsioskused arenevad ning ta hakkab uurimistähtsust üha paremini mõistma. Aga tõsiasjaks jääb, et mõni Laanesoo väitekirja artikkel on tugevam kui teised.

Teine probleem osalejate perspektiivist lähtumisel peitub kasutatud uurimismaterjali iseloomus. Väitekirjas on ka näost näkku vestluste uurimiseks enamasti kasutatud pelgalt helisalvestisi. See otsus aga ei võimalda vestlejate kehalise käitumise analüüsi ning tekitab kahtlusi analüüsi üldise usutavuse suhtes. Kuidas analüüsida osalejate kehalist tegevust, kui videot pole, eriti kui käsitletakse näiteks käskudele vastamist, mis tihti toimub kehalise tegevuse kaudu? Edasiste uurimisvõimaluste kohta ütleb autor ka ise, et uuritud küsilause te reaktisioone tuleks põhjalikumalt vaadelda, ning möönab, et need ei olnud käesoleva töö fookuses. Lugejale jääb seega veidi ebaselgeks, mil

määral on järgmise voo ru tõestamise protseduuri kasutatud.

Polüfunktsionaalsusest

Suhtlustegevuste formuleerimise ja nende tõlgendamisega on üsna tihti seotud teatud mitmetähenduslikkus (ingl *ambiguity*): nii mõnegi voo ru grammatiline formaat laseb ennast mitmel moel tõlgendada ja seega võiks ka sellele vastata mitmel erineval kombel. Selle asjaoluga peavad tegelema vestlustes osalejad ja seega ka uurijad. Kui mingi kõnevoor on osalejate endi jaoks mitmeti tõlgendatav, on see seda ka uurijale, kes sellisel juhul ei saagi täpselt määratleda, mis voo ru või lause (üks teatud) funktsioon on. Näiteks selle kohta sobib Laanesoo väitekirjas esile toodud küsilause *a miks sa torusse ei räägi*, mille ütleb üks telefonikõne osaleja teisele. Sellele järgneb otse torusse räägitud voo ru *ma vaatan praegu kuupäeva*. See on nii otsene vastus küsimusele kui eneseõigustus, mis reageerib küsilause peitunud etteheitele (vt sissejuhatus lk 32–33). Otse torusse rääkides korigeerib vastaja ka oma käitumist, mis samuti on reaktsioon etteheitele.

Laanesoo väitekirja põhitees ongi, et analüüsitud küsilause on oma suhtlustegevuselt polüfunktsionaalne, ehk et nendega viivad osalejad korraga läbi mitu suhtlustegevust. Väitekirja sissejuhatuses osas esitatakse polüfunktsionaalsuse kohta veenvaid kriteeriume ja tugevaid argumente ning tuuakse materjalil põhinevaid näiteid. Kahjuks aga mitte sugugi kõik analüüsitud näited või igaüks viiest artiklist ei too neid samu asju esile. Eriti on probleeme *mis- ja mida*-küsisõnu käsitlevas artiklis. Laanesoo teeb küll selgeks, et uuritud küsilause te abil tehakse suhtluses erinevaid suhtlustegevusi (nt väiteid, kaeblemisi, seisukohti, keelde). Kahjuks alati ei õnnestu sama hästi eesmärk näidata, et sama küsilause täidab korraga mitut rolli (nt võib korraga olla nii käsk, etteheide kui ka küsimus), arvestades vest-

lusanalüüsi meetodi põhimõtete kasutamist. Asi on selles, et kaasvestleja(te) reaktsioone, nii keelelisi kui ka kehalisi, ei ole alati arvesse võetud – piisavalt selgelt pole põhjendatud, millal ja kuidas vaadeldud küsilauseid, võttes arvesse nende saadud vastuseid, on või ei ole polüfunktsionaalsed. Näiteks *mis-* ja *mida-*küsisõnu sisaldavate voorude analüüs põhineb väitekirjas tihti vooru enda formuleerimisel ja vähem sellel, kuidas vestluskaaslane sellele vastab. Samuti on analüüsides natuke kõikuvust selles, kuidas ja mis alustel on „primaarne” ja „sekundaarne” suhtlustegevus määratletud. Teisest küljest on just selles artiklis, milles uuritakse *mis-* ja *mida-*küsisõnu sisaldavaid kõnevoore, väga huvitavaid tähelepanekuid prosoodia rollist suhtlustegevuse määratlemises: Laanesoo näitab, et direktiivsetes *mis-* ja *mida-*küsilausestes on lauserõhkude asetsemine infoküsimustest erinev.

Nagu Laanesoo ka ise kirjutab väitekirja sissejuhatuses, on suhtlustegevuste analüüsis mõnikord võimalik teada ka muudele seikadele kui ainult järgmise vooru tõestusjõule. Selle teema kohta on juba üks vestlusanalüüsi meetodi rajajatest, Emanuel Schegloff, öelnud, et „kui mingil suhtlustegevusel on tuvastatud kindel kasutusviis ja seda on tõestatud mitme juhu kaudu, siis on võimalik seda suhtlustegevust niimoodi käsitleda ka kontekstis, kus vestluspartner seda parasjagu selle suhtlustegevuseks ei tõlgenda” (vt väitekirja sissejuhatust lk 15). See teema oleks väitekirjas ja analüüsides võinud üldlause paremini esile tulla. Teine kasulik teema varasemast kirjandusest, mida väitekirjas ei ole käsitletud, on sellised voorud, mille kohta on inglise keeles kasutatud terminit *double-barreled actions*: üks tegevus, näiteks küsimus, tegutseb vahendina, mille abil sooritatakse mõni teine tegevus, näiteks pakkumine (*Kas sa tahaksid kohvi?*). Sellistel juhtudel tegeleb tihti ka vastus mõlema „vahendiga”. Eelmainitud voorule võiks näiteks vastata *Jah, aitäh*, milles *jah* vastab

küsimusele, *aitäh* pakkumisele. Selliseid juhtusid küll käsitleti väitekirjas, aga mitte neid termineid kasutades. Järelikult oleks seos varasemate uurimuste ja arutlustega võinud Laanesoo väitekirjas olla selgem ja sügavam ning nende arvesse võtmine oleks ka analüüsi tugevdanud.

Väitekirja artiklites esitatud näidetes on kohti, kus osalejad ei tõlgenda uuritud lauseid tegelikult polüfunktsionaalsetena, vaid vastavad neile lihtsalt ühe tegevusega, näiteks tõlgendavad teatud tüüpi küsilauseid alati seisukohtadena, mitte kunagi küsimustena (nt küsilause tüüp *mis sest kasu*, artikkel 1). Kas saab ka sellistel juhtudel öelda, et lause on oma suhtlustegevusest polüfunktsionaalne? Võib-olla põhjendatum oleks olnud kirjeldada väitekirjas käsitletud lauseid potentsiaalselt polüfunktsionaalsetena, kuna neid mitte alati ei kasutata või tõlgendata sellistena. Teine võimalus oleks olnud uuritud küsilauseid nimetada mitteprototüüpseteks küsimusteks (seda terminit väitekirjas paaris kohas ka kasutatakse). Nimelt tuuakse väitekirjas veenvalt esile tegurid, näiteks suhtlejate teadmiste jagunemine ja kontekst, mis mõjutavad küsilause tõlgendamist mitteprototüüpseks ehk mitteküsimiseks, ning alati pole nende küsilauseste funktsioone nende kasutuskontekstis rohkem kui üks, st need polegi polüfunktsionaalsed.

Polüfunktsionaalsuse teemaga on huvitaval kombel seotud ka väitekirja sissejuhatuses esile toodud uuritud küsilauseste tüüpide kontiinum, milles küsilauseid on liigitatud nende suhtlustegevuste ja vastuse ootuse alusel. Kontiinumi ühes otsas on küsilauseid, mis toimivad küsimustena, teises otsas aga need, mida kasutatakse kinnistunud seisukohtadena. Laanesoo kirjutab, et „kontiinum iseloomustab küsilause muutumist monofunktsionaalsest polüfunktsionaalseks ja uuesti monofunktsionaalseks” (lk 40), aga jätab juurdlemata ja selgeks tegemata, kas siis tema arvates kontiinumi otsades asuvad

küsilauseid on oma olemuselt mono- või polüfunktsionaalsed. Selles kohas oleks võinud viidata ka grammatiseerumistalastele uurimustele.

Kokkuvõttes, uurimuse põhiteesi ja polüfunktsionaalsuse teemat oleks võinud ka sügavamini käsitleda, tuginedes rohkem varasematele uurimustele. Aga hoolimata sellest sisaldab Laanesoo väitekirj rikkalikult uusi teadmisi küsilause kasutamise kohta eesti argivestluses ning tõestab, et neist sugugi

mitte kõik ei toimi kasutuskontekstides küsimustena. Väga selgeks saab ka see, et keeleüksusi tasub uurida just nende kasutuskontekstides, loomulikule materjalile tuginedes, sest muidu ei tule kõik nende funktsioonid ja kasutatavad välja. Loodangi, et tulevikus avaldab Laanesoo oma uurimustulemusi ka rahvusvahelistes ajakirjades, sest need on seda väärt.

ANNA VATANEN



LÜHIKROONIKA

• 1. novembril korraldasid Emakeele Selts, Pärnu Muuseum ja Häädemeeste Keskkool eesti keele aasta maakondliku keelepäeva Pärnus. Esinesid Karl Pajusalu (TÜ), Reti Könninge (Läti ülikool), Aule Kink (Häädemeeste Keskkool) ja Aldur Vunk (Pärnu Muuseum).

• 1. novembril peeti Tallinnas keeleajakirja Oma Keel seminar, kus viimase kahe numbri autorid esitasid artiklitel põhinevad ettekanded: Peeter Päll („Miks maanimed muutuvad?”), Andriela Rääbis („Kas anda kurtjale õng või kala”), Helle Metslang, Külli Habicht („Sihitise sirgumine läbi 19. sajandi kirjakeele”), Riho Paramonov („Voorimehest taksoni”) ja Annika Pant („Üle saja aasta õigekeelsusprobleeme: *gi-/ki*-liite paiknemine asesõnade käändevormides”).

• 8. novembrini toimus Tallinnas Heino Ahvena 100. sünniaastapäevale pühendatud Emakeele Seltsi koosolek. Tõnu Tender kõneles Heino Ahvenast arhiivitoimikute valguses, Jüri Viikbergi ettekanne kandis pealkirja „Heino Ahven keelepäevade karussellis” ja Kristiina Ross kõneles teemal „Mõistatuslik Eeva Ahven”.

• 8.–10. novembril korraldas Tartu Ülikooli vene kirjanduse õppetool rahvusvahelise konverentsi „Kuuendad Puškini lugemised Tartus. Puškin kaasaegsete ringis”. Aleksandr Puškini 220. sünniaastapäeva puhul toimunud konverentsil osalesid Itaalia, Šveitsi, Ukraina, Venemaa, USA ja Eesti teadlased. Kutsutud esinejad olid Puškini ja Nabokovi loomingu uurija Aleksandr Dolinin (Wisconsin-Madisoni ülikool, USA), kes esines ettekandega kommentaaridest „Jevgeni Onegini” värssidele, ja Andrei Nemzer (Moskva ülikool),

kelle teema oli Gogoli „Surnud hingede” loomisluгу ja Puškini roll selle kujunemises.

• 11. novembril Tallinna Linnaarhiivis Baltisaksa Kultuuri Seltsi Eestis, Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse ning Tallinna Linnaarhiivi korraldatud seminaril pidas Martin Klöker (UTKK) ettekande baltisaksa naistest ja kirjandusest („Deutschbaltische Frauen und die Literatur. Eine kleine Erkundungstour zu den Anfängen und Grundlagen”).

• 12. novembril Tallinnas peetud Eesti Keele Instituudi ja Eesti Looduskaitse Seltsi kõnekoosolekul „Eesti maastikest, kohanimedest ja kohapärimusest” esinesid Marju Kõivupuu, Taavi Pae, Marja Kallasmaa, Iris Metsmägi, Anne Nurgamaa ja Mari-Ann Rimmel.

• 14.–15. novembril korraldas Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus Tallinnas XII Balti kirjandusteadlaste konverentsi „Omaeluloolisus ja ajalookirjutus Baltimaade nüüdiskultuuris”. Osalesid Läti ülikooli, Leedu kirjanduse ja rahvaluule instituudi ning Åbo Akademi ja Eesti teadlased Benedikt Kalnačs, Dalia Satkauskytė, Luule Epner, Laura Laurušaitė, Jason Finch, Ojārs Lāms, Mārtiņš Laizāns, Mirjam Hinrikus, Eva Eglāja-Kristsone, Radvilė Racėnaitė, Aija Sakova, Aare Pilv, Zita Karkla, Piret Kruuspere, Elle-Mari Talivee, Inguna Daukste-Silasproģe, Manfredas Žvirgždas, Martin Klöker, Joosep Susi, Tiina Ann Kirss ja Anneli Mihkelev.

• 14.–15. novembril toimus Tartus konverents „Mitmekeelsus ja poliitika tänapäeva saksakeelsetes ja Baltimaade kultuurides”. Kutsutud esinejaid oli kolm: Liina Lukas („Sprache und Schrift im baltischen Raum”), Sandra Vlasta („Literatur – immer schon mehr-

sprachig!?' Das politische Potenzial literarischer Mehrsprachigkeit heute") ja Till Dembeck („Heute sprechen. Literatur, Politik und andere Sprachen”).

• 15. novembril korraldati Tallinna Ülikoolis XV muutuva keele päev. Esinesid Annika Hussar (TLÜ; „Meie praegusaegsed eesnimed”), Liina Pärismaa („Analüütiliste ja sünteetiliste kohatähenduses tarindite vahetõrge 17.–18. sajandi põhjaeesti kirjakeeles”), Ilona Tragel ja Tene Viiburg (TÜ; „Mille põhjal otsustab keelekasutaja verbi *saama* eri modaaltähenduste üle?”), Andriela Rääbis (TÜ; „*Häirekeskus kuulab tere mis juhtus?* Hädaabikõnede algusjärjendite variatiivsusest”), Liina Lindström, Helen Plado ja Maarja-Liisa Pilvik (TÜ; „Eitussõna paiknemisest idasetos”), Kairit Tomson ja Ilona Tragel (TÜ; „Kausatiivsuse väljendusvahendid põhjustamissituatsioonide suulistes kirjeldustes”), Carl Eric Simmul (TÜ; „Eesti keele konverbitarindi sõnajärg”), Kullo Vende („Mida veel tuleks keeles muuta, eriti õigekirjas”), Helin Puksand (TÜ; „Õpilaste e-kirja kirjutamise oskus”), Andra Kütt (TLÜ; „Eesti 5–7-aastaste laste keeleline kasvukeskkond”) ja Reili Argus (TLÜ; „Finiitverbide kõrvutikasutus laste ja lastele suunatud kõnes ehk *Söö, söö, söö suu tühjaks*”). Peeti ka kontaktlingvistika töötuba, mida juhatas Mari Uusküla.

• 20. novembri Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul Tartus kõneles Aija Sakova teemal „Kirjandus kui ajalooline dokument ja tunnistus. Kuid milline?”.

• 21. novembril korraldas Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituut teemapäeva „Keel ruumis ja ruum keeles”. Esinesid Anu Vau, Ülar Ploom, Tauri Tuvikene, Ann Veismann, Katrin Aava, Mari Uusküla, Maris Saagpakk, Helen Hint ja Tõnu Viik.

• 21. novembril toimus Tallinnas Eesti Keele Instituudi XII soome-ugri sügisseminar „Piirkondlike keelekujude areng ja väljavaated”. Esinesid Evar Saar (Võru Instituut; „Igähe õigus ohustatud keelt edasi anda: omavalit-

suse roll, riigi roll ja oodatav kasu”), Eva Saar ja Madis Arukask (TÜ; „Vepsa keel maal ja linnas”), Mart Rannut (TÜ Narva kolledž; „Mõiste *Urheimat* tõlgendamise võimalusi ajaloolises keeleteaduses”), Sofia Björklöf (Helsingi ülikool; „Veel kord läänemeresoome keelte omavahe- lisest laenamisest vadj, isuri, eesti ja soome murrete näidetel”), Nikolai Kuznetsov (EKI, TÜ; „Komi leksikograafia areng”) ja Mari Kendla (EKI; „80 aastat eesti murrete sõnaraamatut”).

• 21.–22. novembril peeti Tallinnas VII eesti teaduskeele konverents „Eesti- keelne ja üleilmne teadus”. Kutsutud esinejad olid TÜ professor Peeter Saari, kes heitis reaalteadlase pilgu eesti teaduskeele olukorrale, ja EV õiguskantsler Ülle Madise, kes näitas, et ilus eesti keel võib olla ka õigusteaduse, õigusaktide ja halduskeel. Ettekanded pidasid Karl Pajusalu (TÜ; „Kuidas teadus sai eesti keeles teaduseks”), Toivo Maimets ja Sulev Kuuse (TÜ; „Emakeelse ülikooli- õpiku „Rakubioloogia” koostamisest”), Jaan Alver ja Lehte Alver (TTÜ; „Nüüd- sest raamatupidamisteaduse oskus- keelest”), Tiit Kuurme (TLÜ; „Tõmb- keeltest ja tõmbetuultest uues haridu- sest kõnelevas sõnavaras”), Peep Nem- valts (TLÜ; „Rahvuse mõistestikust ter- minipeeglis”) ja Heiki Pisuke (Euroopa Komisjon; „Eesti oskuskeele loomisest Euroopa Liidu institutsioonides”). Tei- sel päeval toimus kolm töötuba: Mariina Viia juhtis usuteaduse sõnavara kor- rastamise töötuba, Kai Võlli (Innove) ja Helin Puksand (TÜ) korraldasid töötoa koolielust selges keeles ning Silvi Sees- maa (TÜ Narva kolledž) tutvustas keele- tuge vene emakeelega üliõpilastele aren- damaks akadeemilist väljendusoskust.

• 22. novembril toimus Eesti Kir- jandusmuuseumis sümposium „Suhe- tumised: uurides eluloolist ja kirjan- duslikku”. Esinesid Tiina Ann Kirss („Minni Kurs-Oleski ja Lui Oleski kirjad 1899–1910: küsimusi kirjavahetuste uurimisest”), Triinu Ojamaa („Näe, sügismõtted, eks!” Aksel Valgma kir- jad Artur Adsonile”), Maarja Hollo

(„Bernard Kangro „Oktoobri sonetid” kui poeetiline testament”), Brita Melts („Mõni täheldus sinategelasest autobiograafilises teoses”), Arne Merilai („Autobiograafia”), Raili Marling („Autofiktiooni potentsiaal elu mõtestamisel”) ja Imbi Paju („Biograafia kui loominguline mitteilukirjandus. Haavatavus ja vastutamine”).

- 22. novembril korraldasid Emakeele Selts ja Tartu Ülikool eesti keele aasta raames Haapsalus maakondliku keelepäeva „Alguses oli sõna”, kus esinesid Valdur Mikita, Krista Kumberg ning kohalike gümnaasiumide endised ja praegused õpilased.

- 28. novembril toimus Tartus konverents „Rahvuskeelsed ülikoolid üleilmastuvas maailmas”, kus vaadati tagasi omakeelse kõrghariduse sajan-dile ning analüüsiti eesti, läti ja leedu keele kui õppekeele rolli tänapäeva kõrghariduses ja võimalikke tulevikutsenaariume rahvuskeelse ja ingliskeelse kõrghariduse osas. Osalesid Vilniuse, Kaunase ja Läti ülikooli esin-dajad. Eestist astusid üles Birute Klaas-Lang (TÜ; „Tartu Ülikool, eestikeelne ülikool – varandus või vesikivi kaelas”) ning HTM-i kantsler Mart Laidmets („Eestikeelne rahvusülikool on tulnud, et jääda”).

- 28. novembril peeti Eesti Kirjandusmuuseumis Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolek. Tiiu Jaago pidas

ettekande „Kümme aastat enne algust. Jaan Jõgeveri rahvaluuleloengud keiserlikus Tartu Ülikoolis”. Meeri Ott kõneles muinasjuttude meeldeajutamisest psühholoogia vaatepunktist. Ave Goršič meenutas lühiettekandes „Mälestused ülikoolist” tudengipärimuse kogumist (1994–1995) ja seiku rahvaluule õppe-tooli pikast ajaloost.

- 29. novembril peeti Tartu Ülikoolis tekstipäev „Keel tekstidena: 20 aastat tekstiuurimist iseseisvas Eestis”. Ettekannetega esinesid Reet Kasik (TÜ; „Tekstiuurimise 20 aastat”), Katrin Aava (TLÜ; „Ülikool – koht tähenduslikuks õppimiseks”), Raili Marling (TÜ; „Neoliberaalne feminism ja edukate naiste kujutamine Eesti meedias”), Kairi Janson (TÜ, EKI; „Vaata ja imesta: lünkpealkirjad veebiuudises”), Maarja Rutnik (TLÜ; „Õpetaja ajapildis: korpus-põhine uurimus õpetaja kujutamisest aastatel 1890–1990”), Helen Külaots (TLÜ; „Mobiiltelefoni autoroolis kasutamise diskursused 25–34aastaste autojuhtide seas”) ja Kristjan Suluste (TLÜ; „Videomängudest saadava ingliskeelse sisendi mõju eesti keele kasuarengule. Mängude lokaliseerimise vajalikkuse ja võimalikkuse hindamine”). Toimus kolm töötuba: „Tekstianalüüs meediateksti näitel” (Kersti Lepajõe, TÜ), „Žanri-analüüs teadusteksti näitel” (Merily Šmidt, TÜ) ja „Diskursuseanalüüs haridusteksti näitel” (Halliki Põlda, TLÜ).

KAITSTUD DOKTORITÖÖD

- 7. oktoobril kaitses Neeme Näripä Tartu Ülikoolis doktoritöö „Stasis: Ein antikes Konzept” filosoofiadoktori kraadi saamiseks klassikalise filoloogia erialal. Juhendajad olid professor Janika Päll (TÜ) ja dr Martin Steinrück (Freiburgi ülikool, Šveits), oponendid prof. em. Jürgen von Ungern-Sternberg ja dr Manfred Kraus (Tübingeni ülikool).

Doktoritöö uurib kreekakeelset mõistet konflikti kohta – *stasis*. Sõnal *stasis*

on kreeka keeles palju esmapilgul vastandlikke tähendusi. Ühelt poolt viitab see konfliktile, vastasseisule; antiikautorid tähistavad sellega sageli poliitilist konflikti, aga ka poliitilisest konfliktist osa võtvat parteid. Teiselt poolt tähendab *stasis* ka paigalseisu, hoiakut ja positsiooni. Oleme harjunud konflikti ette kujutama millegi aktiivsena ning vastandama seda paigalseisule. Kreeka mõiste *stasis* ühendab endas mõle-

mat: tegu on vaenuliku vastasseisuga, mille ajal võivad aset leida ka aktiivsed kokkupõrked. Peale selle andis *stasis* nimetuse nn *stasis*'eteooriale, mis on retoorikateooria osa, tähendades seal kõnekonflikti või väidet.

Uurimus keskendub *stasis*'e mõiste ajaloole arhailisel ja klassikalisel ajajärgul sihiga välja selgitada, kuidas hakkas sõna tähistama kõnekonflikti ning kuidas sellest sai hellenistliku ja keisririigiaegse retoorilise *stasis*'eteooria *terminus technicus*. Selleks analüüsiti arhailise ja klassikalise aja kreeka autorite tekstikorpust ning käsitleti ka mõningaid hellenistlikke ning keisririigiaegseid autoreid (stoikud, Epiktetos, Hermagoras, Hermogenes). Suurimat tähelepanu pöörati konnotatsioonidele ja kontekstidele. Analüüsi tulemusena võib näha, et arhailisel ajajärgul tähistas *stasis* poliitilist konflikti, mis ohustas valitsevat aristokraatlikku *status quo*'d. Klassikalisel ajajärgul, kui Ateenas kehtestati demokraatlik riigikord, *stasis* n-ö kodustati, pandi alluma protseduuri-reeglitele kohtus ja rahvakoosolekuil. Selle protsessi tulemusel hakkas *stasis* järjest enam viitama ka kõnekonfliktile (kui taltsutatud poliitilisele vastasseisule, mis ei pruugi viia riigikorra muutuseni). Keisririigi ajal nihkus antiikaegne kultuuriparadigma normatiivsuse poole: riigikorraks sai monarhia, levis monoteism jne. Selle muutuse tulemusel vähenes mõiste kahepoolse tüli tähendus ning *stasis* hakkas teatud kontekstides tähistama ühepoolset väidet või seisukohta. Nii sai hakata nt retoorilise *stasis*'eteooria *stasis*'eid võrdlema Aristotelese kategooriatega, millel konflikti tähendus puudub. Ühesõnaga, arhailisel ajal oli *stasis* metsik konflikt, mis klassikalisel ajal kodustati. Rooma keisririigi perioodil lisandus *stasis*'ele aga n-ö ühepoolne tähendus. (Vt <https://dspace.ut.ee/handle/10062/65171>)

• 13. novembril kaitses Darja Dorving Tallinna Ülikoolis doktoritöö „Феномен шахматной игры в русской литературе 1920–1930-х годов” („Malemängu feno-

men 1920.–1930. aastate vene kirjanduses”). Juhendajad olid professor Irina Belobrovtseva (TLÜ) ja Aleksander Danilevski (TLÜ), oponendid D. Nikolajev (Moskva M. Gorki nim kirjandusinstituut) ja A. Rogatševski (Norra polaarinstituut, Tromsø).

Autori eesmärk oli kirjeldada, kuidas kujutatakse malemängu 1920.–1930. aastate vene kirjanduses, kuidas see on seotud kommunistliku ideoloogiaga ja vene kirjanduskaanoniga. Töös uuriti ka malemängu semantikat ja selle seost tekstipoeetikaga. Uuringu käigus tuvastas autor mitut tüüpi maletekste, mille all mõistetakse tekste, mis on pühendatud male teemale või kus male motiiv moodustab olulise tähenduskompleksi. Peale selle vaatas autor läbi teosed, kus malemängu mainimine piirdub metafoorilise võrdlemisega. Kokku vaadati läbi 80 teost. Autor otsis materjali vene keele rahvusliku korpuse infosüsteemist maleleksikoni võtmesõnade abil.

Autor analüüsis malendite semantikat ja nende sümboolset tähendust. Korduvalt on täheldatud, et võrdlust etturiga leidub kõige sagedamini lipustumise kontekstis. Peale etturi on kõige metafoorilisema tähendusega ratsu – tema keeruline käitumisviis malelual on aidanud kaasa idioomi *ratsukäik* tekkele (nt Gorkil on samanimeline näidend). Tekstide analüüs näitas, et kangelase võrdlemisel ratsuga on tahtud näidata tema võõristust ümbritseva keskkonna suhtes. Ratsuga on seotud ka deemonlik motiiv.

Malemänguga seotud teemade ja motiivide peatükis on kesksel kohal maleautomaadi kujund, mis täiendab 1920. aastate kunstlikult loodud olen-dite nimekirja. See on seotud ka utoopilise riigi teemaga – utoopilist malelinna on kirjeldanud Ilf ja Petrov romaanis „12 tooli” ja Kirsanov poemis „Robot”.

Malemäng on tihedas seoses ka muusikaga, seda juba visuaalselt: klaveriklahvid on samuti kontrastsed nagu mustad ja valged malendid. Malemängu võimaldab 64 ruutu koostada piira-

matu arvu kombinatsioone, aga muusikas võib seitsme noodi abil koostada piiramatu arvu meloodiaid. Just muusikas nägid autoritaarsed valitsejad inimeste korraldamise vahendit, Buhharin võrdles aga inimeste organisatsiooni orkestri struktuuriga. Kõige näitlikumalt väljendub selline inimeste organiseerimise tahe paraadides ja massietendustes – Venemaal korraldati nt „elava male” etendusi, kus mängiti lahinguid töö ja kapitali vahel (ka „Meistris ja Margaritas” mängivad Woland ja Peemot elavate malenditega).

Maletekstide oluline aspekt on seotud malemängu notatsiooniga: sageli

viidatakse sellele detektiivžanris, sest kuritegu ja malemängu ühendab üks ja sama saladus (nt Leonovi ja Kržižanovski novellides). Malemängu traditsiooniline vastand on kaardimäng, mis kehastab juhuslikkust, saatust ja õnne, samal ajal kui malemängus on vastupidi: vaja läheb loogikat ja arvutamist.

Autor liigitas enamiku vaadeldud tekstidest poeetilistesse žanridesse (luuletused, poemid). Paljud maletekstid loodi reaktsioonina malega seotud sündmustele. (Vt <https://www.etera.ee/zoom/62402/view?page=1&p=separate&tool=info>)



ÕNNITLEME!

Keele ja Kirjanduse toimetuse liige

Mall Jõgi

on pälvinud Eesti Rahvuskultuuri Fondi nõukogu stipendiumi.

Kolleegid soovivad südamest õnne tunnustuse puhul!

8. XII **Väino Ilus**, kirjanik – 90

19. XII **Piret Vahtra**, Emakeele Seltsi liige – 70

22. XII **Maris Johannes**, ajakirjanik, Emakeele Seltsi liige – 60



KOLLEEGIUM

Epp Annus, Martin Ehala, Cornelius Hasselblatt, Tiit Hennoste, Eda Kalmre, Johanna Laakso, Helle Metslang, Sirje Olesk, Karl Pajusalu, Peeter Päll, Raimo Raag, Jaan Undusk, Ülo Valk, Mart Velsker, Märt Väljataga, Haldur Õim

TOIMETUS

Peatoimetaja	Johanna Ross johanna@keeljakirjandus.ee
Keeleteadus	Maria-Maren Linkgreim maren@keeljakirjandus.ee
Kirjandusteadus	Brita Melts brita@keeljakirjandus.ee
Kultuurilugu, folkloristika	Mall Jõgi mall@keeljakirjandus.ee
	Vivian Siirman vivian@keeljakirjandus.ee
Tegevtoimetaja	Tiina Hallik tiina@keeljakirjandus.ee
Tehniline toimetaja	Astrid Värv astrid@keeljakirjandus.ee

TOIMETUSE AADRESS

kk@keeljakirjandus.ee
Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn
Telefon 6449 126, 6449 228
<http://keeljakirjandus.ee>

Keelt ja Kirjandust on võimalik tellida telefonil 6177 717 või võrguaadressil <http://tellimine.ee/ajakirjad/keel-ja-kirjandus>

Ajakiri kuulub Euroopa Teadusfondi ja Norra Teadusandmete Keskuse registrisse ERIH PLUS, andmebaasidesse Linguistics & Language Behavior Abstracts (LLBA, ProQuest), MLA International Bibliography (Modern Language Association), Scopus (Elsevier) ja Ulrich's Periodicals Directory, digitaalarhiividesse CEEOL (Central and Eastern European Online Library) ja DIGAR (Eesti Rahvusraamatukogu) ning Alalise Rahvusvahelise Lingvistide Komitee valikbibliograafiasse „Linguistic Bibliography”.

Ajakiri ilmub Eesti riigi ja Eesti Kultuurkapitali toetusel.
Trükk: AS Pakett, Laki 17, 12915 Tallinn.

CONTENTS

LIISI LAINESTE, ANASTASIYA FIADOTAVA, TÕNNO JONUUS. Clergy jokes in Estonia and Belarus in the 19 th –21 st centuries	937
JANEK KRAAVI. The transgressive Kivisildnik as of 2019: some points of importance	960
ANU KORB. The folktales of Siberian Estonians in the Estonian Folklore Archives	980
JANA REIDLA. Curator at a museum and in an exhibition hall: on the concept, job and role	994

BOOKS

JOOSEP SUSI. An enthusiastic, playful and self-aware history of the Estonian sonnet (Rebekka Lotman. Eesti sonett. (Dissertationes litterarum et contemplationis comparativae Universitatis Tartuensis 19.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2019)	1009
ANNA VATANEN. On the diverse functions of the interrogative sen- tence in Estonian everyday conversations (Kirsi Laanesoo. Polüfunk- sionaalsed küsilaused eesti argivestluses. (Dissertationes linguisticae Universitatis Tartuensis 33.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2018)	1014

REVIEW	1019
--------	------

Tekstis kasutatud lühendid:

ATU = Aarne-Thompsoni-Utheri muinasjuttude liigitamise süsteem; **HTM** = Haridus- ja Teadusministeerium; **TLÜ** = Tallinna Ülikool; **TTÜ** = Tallinna Tehnikaülikool; **TÜ** = Tartu Ülikool.



Jaanuaris 2020 Keel ja Kirjandus ei ilmu.

Veebruaris ilmub teemanumber

„Meedia. Visuaalsus. Folkloor“

Hind 2.80 eurot

ISSN 0131-1441
e-ISSN 2346-6014

