

IDAPOLSETE LÄÄNEMERESOOE RAHVASTE USUND JA SELLE UURIMINE EESTIS

MADIS ARUKASK

Eesti teadlaste huvil oma idapoolsete keelesugulaste vastu on ajaloolised juured, mis ulatuvad juba XIX sajandisse. Eesti keele ja kultuuri uurimisel ja teiste sugulasrahvaste omaga kõrvutamisel saame esile tuua Ferdinand Johann Wiedemanni, Mihkel Veske, aga ka Matthias Johann Eiseni ja teistegi eesti teadusloos tähtsat osa täitnud uurijate panuse. Eestikeelne rahvusteaduslik uurimistraditsioon arenes Teise maailmasõja eelses Eesti Vabariigis küll jõudsalt, kuid idapiiri taga ei olnud süstemaatiline uurimistegevus poliitilistel põhjustel veel võimalik. Teadmised sealsetest läänemeresoomlastest, nende rahvakultuurist ja keelest olid kättesaadavad ennekõike soome uurijate varasemate uurimistöode ja materjalide kaudu: alates Andreas Johan Sjögreni ja Elias Lönnroti tegevusest XIX sajandi esimesel poolel.

Läänemeresoome rahvaste põhjalikum etnograafiline ja filoloogiline uurimine sai sõjaeelses Eestis alguse koos Ilmari Mannineni ja Lauri Kettuneni Tartusse tulekuga. Nemad panid aluse ka vastavale uurimistraditsioonile ja valmistasid ette esimese uurijatepõlvkonna. Välitööd pidid 1920. ja 1930. aastatel piirduma paraku küll vaid Narva jõe taguste toonase Eesti-Ingeri küladega, mille käigus kogunes ka usundi ja kombestikuga seotud ainetest (vrd Päss 1938; 1939). Eesti teadlaste edasised ekspeditsioonid idapiiritaguste läänemeresoomlaste juurde said võimalikuks 1942. aastal, mil neljaliikmeline Eesti Rahva Muuseumi uurimisgrupp tegi itta liikunud Saksa rinde tagalas välitöid Ingerimaal vadja külades. Etnograafide Gustav Ränga, Eerik Laidi ja Ilmar Talve kõrval osales ekspeditsioonil ka Paul Ariste, kes koos keeleainese kogumisega asus talletama vadjalaste folkloori – tegevus, mis teatavasti kujunes ta kireks edaspidisteks aastakümneteks. Ariste andekus ja võimekus ühendada pärimuse ja keelenäidete talletamine on eeskujuandev, ehkki tänapäeval enam mitte nii väga tavaline. Võimalik, et oma osa selles oli ka ta omaaegsel töötamisel Eesti Rahvaluule Arhiivis alates 1927. aastast selle asutamise ajal.

Ariste kujunes sõjajärgse Eesti juhtivaks fennougristiksi ning ta tuntus ennekõike keeleteadlasena oli üleilmne. Välitööd viisid teda kuni 1980. aastate alguseni vadja küladesse, mille tulemusena tekkis silmapaistev andmebaas vadja rahvausu ja traditsioonilise eluviisi kohta. Seda võtsid kokku ka Ariste mitmesugused publikatsioonid (raamatutest ennekõike Ariste 1969; 1974; 1977; 1982), mis sisaldavad rahvakultuurialaseid kombestikulisi ja etnograafilisi kirjeldusi. Ariste panus seisnes teatavasti ka uue põlvkonna uurijate koolitamises ja ainesesse initsieerimises, tõsi, jällegi ennekõike keeleteaduses.

Nii nagu keeleteaduslikult kujutavad väikesed läänemeresoome rahvad ajaloolis-võrdlevate uuringute ning eesti keele kujunemisloo selgitamise hinnalist allikat, võib sedasama väita ka rahvakultuuri ja -luule uurimise kohta. Vadjalased, isurid, soomlased, karjalased, vepslased (samuti ka setud, kes siin otseselt vaatluse all pole) on oma uskumussüsteemide või siis ka inime-

seti varieeruvate religioosete idiolektidega vajalikuks võrdlusmaterjaliks kas või XIX sajandil ja hilisemates eesti rahvaluulekogudes talletatud teadete interpreteerimisel. Usundisüsteemid on keelesüsteemidega võrreldes tunduvalt komplitseeritumad ning nende kohta antavad hinnangud võivad sõltuda paljus ka uurija kätte sattunud konkreetsetest leidudest või välitöistest äratundmistest. XIX sajandi või XX sajandi alguse tekstipõhistest käsitlustest on aegamisi üha rohkem edasi liigunud metodoloogiale, kus folkloristlikku žanrikesket vaatlust täiendavad etnograafilised või kultuuriantropoloogilised teadmised ja võtted. Siiski kogub ka folkloristist rahvausu uurija siiani ennekõike tekste (ja seda soovitatavalt keelejuhi emakeeles), lastes saadud infol täieneda vastavate toimingute ja keelejuhtide isikliku tunnetuse kaudu.

Traditsiooniliselt on Karjala rahvaste folkloor olnud juba XIX sajandist soome teadlaste töömaa. Seda rikkalikku rahvaluuleala on nüüdseks ligi paarisaja aasta jooksul külastanud kümned uurijad ja nii on kogunenud aukartustäratav folkloorikogu nii Soome Kirjanduse Seltsi kui ka teiste sealsete uurimisinstiitutsioonide arhiivides. Soomlaste ekspeditsioonid Karjalasse jätkuvad ka tänapäeval. Soome teadlaste uurimisteed on sama kaua ulatunud ka Ingerimaale ja vepslaste juurde. Nõukogude ajal muutusid idapoolsed alad mõistetavatel põhjustel lihtsamini külastatavateks eesti teadlastele. Just siis kujunes välja eesti uurijate põlvkond, kes omandas vahetud teadmised nii Ingerimaa rahvaste kui ka vepslaste kohta. Jällegi saab siin ennekõike kõnelda keeleteaduslikust, selle kõrval aga ka folkloristlikust ja etnograafilisest huvist. Pikka aega toonase Tartu Riikliku Ülikooli soome-ugri keelte kateedri juhatajana tegutsenud Paul Ariste, samuti Paula Palmeose, Paul Alvre jt eestvõttel käisid selle kateedri kasvandikud erinevatel läänemeresoome õppeekspeditsioonidel. Toonane ENSV Riiklik Etnograafiamuseum, iseäranis selle kauaaegse direktori Aleksei Petersoni perioodil, korraldas soome-ugri ainelise kultuuri talletamist. 1970. aastate lõpust lisandusid ka ENSV Riikliku Kunstiinstituudi (praegu Eesti Kunstiakadeemia) uurimismatkad Kaljo Põllu ellukutsel ja esmasel juhtimisel.

On mõneti kahetsusväärne, et idapoolsemate läänemeresoome rahvaste folkloori uurimine ei kujunenud nõukogude ajal mitte niivõrd instiitutsiooni-, kui võrd üksikuurijapõhiseks. Erandiks olid siin toonase ENSV TA Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluulesektori vepsa ekspeditsioonid, kuid ka need keskendusid peamiselt Marje Joalau isiku ümber (vrd Joalaid 2010). Ilmselt kujutas ka veel XX sajandi teise poole Eesti endast traditsioonilise kultuuri osas viljakat järelkorjemaad nii (siis veel) ENSV TA Fr. R. Kreutzwaldi nimelise Kirjandusmuuseumi eesti rahvaluule arhiivi kui ka Tartu Riikliku Ülikooli rahvaluule kateedri töötajatele ja üliõpilastele. Uurijate huvid Ingeri- või Vepsamaal võisid olla ka interdistsiplinaarsed. Paula Palmeose, Elna Adleri, Ada Ambuse, Kristi Salve, Marje Joalau, Arvo Laanesti, Enn Ernitsa, Igor Tõnuristi, Jüri Viikbergi, Ott Kursi ja teistegi välitööainestikupõhistes uurimustes on põimunud erinevaid aspekte. Need pole aga viinud sedavõrd üldistuslikult haaravate käsitlusteni, mida võiks kõrvutada kas või Paul Ariste vadjal rahvakultuuri alase pärandiga. Erandina saab siin välja tuua läänemeresoome rahvaste vanasõnade projekti, milles ENSV TA Keele ja Kirjanduse Instituudi parömioloogia töörühma töö tulemusena publitseeriti Soome-Eesti koostöös sidus sari vanasõnade teaduslikke väljaandeid (Mälk jt 1976, 1981; Mälk jt 1992; Kuusi 1985).

Tuleb tunnistada, et ka arhiiviainesepõhisel uurimisel on soome teadlased märgatavalt kaugemale jõudnud. Taas saame siin ennekõike juttu teha aegade jooksul Soome arhiividesse kogunenud karjala ainese põhistel rahvausundi ja muude liikide uurimustel, mille loetlemine läheks siin pikale. Paul Ariste vadja ainestiku kõrval on eesti teenekamate vepsa pärimusainese uurijate Kristi Salve ja Marje Joalaui salvestused siiani paraku vaid hädapäraselt korrastatud ja ootavad oma aega süsteemsema uurimisainesena. Peab tõdema, et eesti folkloristika ja arhiivide huvi läänemeresoome folkloori vastu pole kunagi olnud frontaalne, vaid põhinenud ikka üksikinitiatiividel. Meie sugulasrahvaste aines on pakkunud pigemini huvi võrdlusalusena ühel või teisel eesti folkloori puudutaval teemal.

Uurimisretked XXI sajandil

Eesti Vabariigi taasiseseisvumisega ning teadustegevuse rahastamise muutmisega on idapiiritagused uurimisreisid ootuspäraselt vähenenud. Tudengite ülikoolihariduse hulka ei kuulu enam loomulikuna tunduvad õppepraktikad mõne sugulasrahva juures.¹ Idapoolsete läänemeresoome rahvaste folkloori välitõise uurimisega on käimasoleval aastatuhandel tõsisemalt tegelemas vaid mõni eesti teadlane. 2001.–2004. aastal läbiviidud Eesti Teadusfondi grandil „Etnilised ja mentaalsed protsessid vadja rahvausundis ja -pärimuses üldisemalt multikulturaalses keskkonnas” (nr 4939) raames intervjuerisid Ergo-Hart Västriku, Taisto Kalevi Raudalainen ja siinkirjutaja Vaipoole vadja keelejuhte ning jälgisid praegusaja protsesse, ennekõike vadja modernset rahvusloomet Luutsa külapüha kontekstis ning keelejuhtide ja rahvusaktivistide maailmapildis. Et Ingerimaa põlisrahvaste omakeelne sotsiaalne sfäär on võrreldes kas või XX sajandi teise poole ja Paul Ariste aegadega paraku lõplikult lagununud, saime keskenduda peamiselt üksikkeelejuhtide mälupeilidele, kus endisaegne ühiskond veel edasi elas.

Vadjalaste kõrval jagus uurimistöös huvi ka teiste Ingerimaa rahvaste, ennekõike soomlaste rahvausu vastu. Traditsioonilise (õigeuskliku) rahvausu käsitlemise kõrval oligi projekti üks teemasid XIX sajandi lõpus formeeruma hakanud ja elu maaühiskondades mõjutanud sektantlikud usuliikumised. 2004. aastal ilmus ajakirja *Folklore. Electronic Journal of Folklore* erinumbr „Popular Religion in Multiconfessional Environment” („Rahvakultuur multikonfessionaalses keskkonnas”), dokumenteerimisele ja artiklite avaldamisele lisaks valmis töö tulemusena ka neli audiovisuaalset, keelejuhte ja rahvaid portreeterivat telefilm (Arukask jt 2001; 2002; 2004; 2006). Nende aastate jooksul talletatud aines (koos Paul Ariste ja varasemate soome uurijate materjalidega) pakub endiselt võimalust esitada vadja rahvakultuurist ja -usundist ülevaatlikumaid käsitlusi. Üks selliseid on ka Ergo-Hart Västriku doktoritöö „Vadjalaste ja isurite usundi kirjeldamine keskajast 20. sajandi esimese pooleni: alliktekstid, representatsioonid ja tõlgendused” (2007), mis keskendub peamiselt varasemale uurimisloole ning vähemal määral usundi enda analüüsile.

¹ Erandiks on jäänud Tartu Ülikooli dotsendi Heinike Heinsoo korraldatavad igasuvised mõnepäevased piiratud osavõtjaskonnaga käigud Vaipoole küladesse Ingerimaal (kuniks leidub veel vadja keele kõnelejaid), samuti Eesti Kunstiakadeemia ekspeditsioonid, mille eesmärk ei ole aga otseselt folkloristlik ega filoloogiline.

Iseäranis süstemaatilist tööd Ingerimaa soomlaste pärimuse talletamisel ja uurimisel on teinud ja teeb Taisto Kalevi Raudalainen, kes on Eesti ainus selle soomlaste grupiga emakeelselt töötav uurija. Üksikisikute traditsiooniliste rahvausundiliste idiolektide vaatlemise kõrval on ta kaardistanud ka Ingerimaa multikonfessionaalset situatsiooni erinevate etniliste ja religioosete rühmade lõikes (2003; 2004; 2007). Oma ingerisoomelase kogumistöö eest pälvis ta 2008. aastal Eesti Vabariigi Presidendi rahvaluulepreemia.

Just Paul Ariste elutöö ja pärandi tõttu on eesti teadlaste huvi Ingerimaal keskendunud vadjalastele. Rahvaluule ja -kombestiku uurijatel on vähem huvi jagunud isurite vastu, erandina võiks siin nimetada Marika Mikkori välitöid ja artikleid (1995a; 1995b). Rahvaluule ja rahvausu uurimise seisukohalt on isurite ja vadjalaste eristamine viimasel aastasajal mõneti tinglikki, sest mõlema rahva vaimses ja materiaalses kultuuris ning kohapärimuses leidis piisavalt kattuvusi, mistõttu nende range eristamine taandus üha rohkem keele- ja ehk ka ajalooteaduse teemavalda. Praegu on vadja keelt emakeelena oskajaid järel vaid mõne vanainimese ringis ning omakeelset suhtlussfääri ei eksisteeri enam ammu. Viimaste vadja keele oskajate asuala ähvardab kaduda sinna kerkinud Ust-Luga (Laugasuu) sadamaterminali ja planeeritava linnaehituse tõttu. Iseomase vadja rahvakultuuri ja -usu uurimine on tänapäeval paraku nagunii võimalik vaid juba talletatud materjalide põhjal, välitöiselt saab uurida praegusaegseid protsesse vadjalaste venekeelsete järeltulijate hulgas ning moodsat rahvuseloost vastava liikumise ja rituaalide kaudu.

Nüüdseks on aktiivselt välitöid tegevate läänemeresoome rahvaste folkloori ja usundit uurivate eesti teadlaste huvi keskendunud vepslastele. Siinkirjutaja ja Taisto Kalevi Raudalainen tegid oma esimese uurimisretke äänisvepslaste juurde 2004. aastal, millest alates on ekspeditsioonitegevus olnud iga-aastane. 2007. aastal toimusid esimesed välitööd Ojati jõe ääres keskvepsa külastutes, mis ongi praegu peamine uurimispiirkond. 2008. aastast toimub see Eesti Teadusfondi grandi „Vepsa pärimuskultuur: etnokultuuriline tervikpilt läbi isikukesksete pärimustekstide” (nr 7385) toel, kuhu siinkirjutaja juhtimisel kuuluvad põhitäitjatena veel Taisto Kalevi Raudalainen ja Kristi Salve. Kristi Salve välitööd ja uurimistegevus erinevatel vepsa aladel on juba aastakümnetepikkune, olles keskendunud erinevatele folkloorižanridele: muinasjuttudele, lühivormidele, rahvausundi erinevatele väljendusvormidele (Salve 1995; 1997; 2005).

Vepslaste kui kõige idapoolsema läänemeresoome rahva usundiline maailmapilt pakub ka tänapäeval rikkalikke leide. Erinevalt Ingerimaast saab keskvepslaste puhul veel juttu teha sidusast etnokultuurilisest kogukonnast, mille vanema, aga ka keskealise põlvkonna liikmed jagavad õigeusklikule rahvausule omaseid traditsioonilisi töökspidamisi. Uurimisreisid on meid kokku viinud ka mõne veel kirjaoskamatu keelejuhiga, kelle vaadetes domineerivad animistlikud ettekujutused, mis olid valdavad XX sajandi külakogukondades. Seega saab vepsa rahvausku (iseäranis rahvapärast maagiat) tänapäeval uurida ka kogukonna-, mitte üksnes keelejuhtide idiolektide põhiselt. Vepsa rahvakultuur ja seda kandev põlvkond mäletab veel aktiivselt traditsioonilist rahvausku ümbritsenud elukeskkonda – ennekõike alepõllunduskultuuri ning metsaga seotud tegevusi. Leidub ka rahvausu eristaatuses eksperite – teadjaid (vepsa *tedai*, ka *noid*) –, loitsude tundmine ning itkeda oskamine näib vanemate naiste seas olevat küllalt üldine.

Vepsa rahvausule omane žanrisüsteem ja -dominandid ei ole automaatselt ülekantavad teistele läänemeresoome rahvastele. Ootuspäraselt on siin kõige rohkem ühisjooni teiste õigeusklike rahvastega, ajaloolise metsase eluviisi tõttu iseäranis karjalastega. Siiski leidub ka seda, mis on kõrvutatav eesti traditsioonilise rahvausuga. Just kogemuslikus mõttes pakuvad välitööd vepslaste seas palju. Ennekõike on siin võimalus tajuda uskumuste toimimist igapäevaelus ja nende mõju inimeste tegelikkusele. Traditsioonilist rahvakultuuri vaid talletuste põhjal käsitlev uurija, kel midagi sarnast kunagi kogeda õnnestunud pole, töötab paratamatult teises keskkonnas ning peab seetõttu usundilist tegelikkust (ka autentsete allikate põhjal) sekundaarselt konstrueerima. See eeldab väga suurt süüvimisvõimet ning allikate pikaajalist lugemist ning seeläbi endisaegse konteksti tajumist.

Läänemeresoome rahvaste traditsiooniline rahvakultuur

Nagu eespool öeldust ilmnes, saame oma idapoolsete keelesugulaste rahvausust kõneldes rääkida traditsiooniliste karakteristikute kestva(ma)st mõjust, seda ennekõike vepslaste ja karjalaste perifeersemate rühmade puhul, aga XX sajandi kontekstis ka Ingerimaa elanikkonda silmas pidades. Eestis saavutas moderniseerumine esialgse hoo juba XIX sajandi lõpus, ning ehkki rahvaluulekogujad võisid arhailisi pärimuskilde veel pikki aastakümneid talletada, kadus traditsioonilisele ühiskonnale iseloomulik kontekst siit hiljemalt XX sajandi keskpaigaks. Ehkki vadjalased, soomlased ja isurid sattusid Peterburi kui maailmalinna läheduse tõttu moderniseerivasse tõmbesse eestlastest varemgi, ei saanud neid mõjutada rahvusriiklus koos oma uni-fitseerivate institutsioonidega.

Paljude läänemeresoome rahvaste puhul tuleb olulise joonena kõne alla nende piiri- või äärepealsus suuremate ja omamoodi dominantkultuuride (ennekõike vene kultuuri) suhtes. Vepslased ja karjalased, aga ka Ingerimaa rahvad, on niimoodi olnud suhteliselt kõrvalolevad: ühtpidi on nad osalenud kaubitsemise, meeste hooajatööde ja palverännakute kaudu kultuuri- ja usumetropolide elus, teisalt on nende etnokultuuriline ja seeläbi ka sotsiaalne asend olnud aastasadade jooksul marginaalne (siinkohal võiks paralleelina tuua setude ajaloolise positsiooni „pooleusulistena”). Kõik see on pigemini toetanud neile omaste traditsiooniliste joonte säilimist, mõnes osas isegi konservatiivsemalt kui vene talupojakultuuris. Kõrgkultuuri (nii religioosset kui ka argist) on integreeritud läbi tugevate traditsiooniliste filtrite, milles tõsisem muutus hakkas toimuma ehk alles XX sajandil. Nõukogude Venemaal ei toonud moderniseerumine väikerahvastele kaasa aga mitte valgustust, vaid sageli veelgi radikaalsema etnokultuurilise tõrjutuse ja alavääristamise, etnilisest puhastustööst ja repressioonidest kõnelemata.

Iseloomustaksin läänemeresoome rahvaste traditsioonilist kultuuri XX sajandi algupooleni järgmiste karakteristikute kaudu: suulisus, pärimuslikud töökspidamised, suurem isoleeritus keskustest, paikkondlikkus, kogukondlikkus. Viimane ühendab endasse ka surnuteilma. Kui siia loetellu saaks lisada veel tänapäeva meediaühiskonnast äralõigatuse, saaksime küllap kunagise pärimusühiskonna täiesti ideaalse pildi. Siiski on tänapäeval tegemist samaaegselt juba ka infoühiskonnas elavate inimestega, kes aga suhtuvad üpris

loomuliku arusaamisega asjadesse, mida lääne inimene oma ratsionaalse maailmapildi ja teaduspõhise hariduse tõttu on tihtilugu võimetu samal moel mõistma. Viimati öelduga seoses lisaksin siin traditsioonilist maailmapilti iseloomustavasse loetellu veel ühe olulise tunnuse, milleks on väiksem sümboolsusaste.

See iseloomustab just eespool loetletud tunnustesse – rahvausu ilmingutesse, esivanematesse ning sakraalsesse ruumi – suhtumise tüüpi: kultuuri-kandja jaoks teadvustuvad need pigem hoomatavas konkreetuses kui sümboolses abstraktsuses.

Traditsioonilises ühiskonnas elanud inimeste elu oli seega seotum oma küla või piirkonnaga, mida ümbritses nende eluline silmapiir ja elustas suuliselt leviv folkloor. Muudest suhetest tähtsamad olid sugulussuhted ning olulised otsused tehti kollektiivselt hõimuringis. Info liikus suuliselt ning ka inimeste teadmised olid korrastatud vastavalt suulise kultuuri iseärasustele, mis kujundasid nende vormi ja muutsid nad sobilikumaks olemasolevate teadmiste suhtes. Inimesed ei mõelnud mitte niivõrd analüütiliselt ja kategoriseerivalt, vaid pigem juurdeliitvalt, nagu see on omane suulise kultuuri loomis- ja memoreerimisprotsessidele.² Tõekspidamised, hoiakud, väärtused olid pigem päritavad kui selgeksõpitavad. See omakorda toetas põlvkondadevahelist sidusust ja vastupidi. Puudusid välismaailmaga kiiret infovahetust võimaldavad ajakirjanduslikud ja elektroonilised vahendid, samuti kiiret liikumist toetavad võimalused: head teed ja vastavad sõiduriistad. Kõik uus allus vana kontrollile ja tempo oli aeglasem. Kõige lõpuks: mida tahes inimene ka ei teinud, see mõtestus talle käegakatsutavates praktilistes kategooriates ning talle oli võõras kõrgkultuuriline abstraktsus, sümboolsus ja sellest tulenevad müstifikatsioonid. Ka inimeste usuvalu toimus palju käegakatsutavamates vormides ja ettekujutustes, mitte transtsendentses kauguses.

Idapoolsete läänemeresoome rahvaste maailmavaatele on iseloomulikku mõju avaldanud õigeusk, mida sellisena ei kohta eesti rahvakultuuris. Kuigi iseäranis Karjala kloostrid on nende rajamisest peale mänginud olulist osa ümberkaudsete, nii lähemate kui ka kaugemate alade ja rahvaste riiklikul unifikatsioonil, ei saa kristluse osa läänemeresoomlaste puhul vaadelda kui-givõrd institutsionaalse või õpetuspõhisena. Nagu on maininud XIX sajandi karjala rahvausu uurija Laura Stark, puudub selles kristlus eri ilmade suhteid reguleeriva kategooriana ning inimvälise (metsa/metsikuse) kristlik atribuudistamine ei muutnud uskumussüsteemi kategooriate struktuuri (2002: 124–128). Külakabelid ja kodused ikoonid võivad samamoodi nagu animistlikud uskumusolendid ja lahkunud põhjustada haigusi ja ebaõnnestumist, mille kõrvaldamine nõuab vastavate taigade kasutamist. Kloostritel ja suuritel kirikutel on aga usumetropolides pigem moraalnorme kontrolliv funktsioon, mille religioosne sisu on lihtrahvale mõistetav vaid aimamisi. Tähtsad kloostrid on toimunud maagiliste jõukeskustena, mille väge on palverännakutel ammutamas käidud. Et nõukogude võim asus kirikuid hävitama juba 1920. aastatest alates ning enamik maakirikuid seisab Venemaal tänaseni varemetes, ei ole kristluse kui õpetuse mõistmises XX sajandi jooksul toimunud laiaulatuslikumat muutust. Pappide funktsioone võivad poollooduslikes pühapaikades toimuvatel külapühadel veel tänapäevalgi täita vanemad nais-terahvad, sidudes seal iseloomulikul moel kristlikke palvetekste ja kirikutee-

² Suulise kultuuri spetsiifika kohta vt nt Finnegan 1992; Ong 2002; Foley 2002 jpt.

nistusest võetud osi vanade kultustoimingutega. Üks suuremaid innovatsioone on õigeusklike rahvaste usuelus XX sajandil olnud üldine kirjaoskus, mis on lisaks folkloorsetele meediumidele loonud kristluse käsitlemiseks ka „ametlikumaid” võimalusi.

Kristlikud uskumusolendid – ennekõike polüfunktsionaalsed pühakud – ja toimingud pole läänemeresoome rahvausus siiski kusagil tundmatud ega tekita silmatorkavat vastandumist. Õigeusk on oma rahvapärasel moel saanud siin sajanditega rahvausu sünkretistlikuks komponendiks. Eesti rahvausus võib kristlust eralduva kategooriana selgemini eritleda: seda vähemalt seal, kus vennasteliikumise mõju XVIII sajandist alates jõulisemalt sisse tungis ning kristlike põhimõtete teadlik eritlemine talupojakultuuri osaks sai. Siiski ilmneb eesti traditsioonis endiselt ka reformatsiooniaelsest ajast pärinev rahvausukihistus ja suhtumine, mida võiks kõrvutada õigeusklike läänemeresoomlaste sajanditetaguse olukorraga. Püha (ka kristlikus võtmes) võib viimases esineda anomaalse, tabulise ja roojasena (vrd ka Anttonen 1992: 2526–2529; 1996: 76 jj), mis kajastab maagilist suhteaparatuuri.

Maagilisele suhtetüübile on Juri Lotmani järgi iseloomulik mõlemapoolsus, sunduslikkus, ekvivalentsus ja lepingulisus (Lotman 1999: 239–240). See tähendab, et kultuurides, kus selline suhe domineerib, on nii siin- kui ka sealpoolsus olemuslikult aktiivsed, tegemist on vastastoimega, kus inimliku poole agentsus on niisama mõjus kui jumalik. Inimlik maine pool (või selle esindaja näiteks teadja näol) saab vajaduse korral avaldada mõju jumalikule, demonlikule vms sfäärile – või vähemalt ei peeta seda millekski mõistusevastaseks. Ühe poole kindlad toimingud nõuavad teise poole kindlaid vastutoiminguid – ükskõik, mis suunast aktiivsust üles näidatakse.

Maagilisele kultuuritüübile ja vastavale suhetesüsteemile on iseloomulik ekvivalentne vahetusloogika, mida nii väga ei või kohata niinimetatud kõrgreligioonides. Enamgi veel, teineteist mõjutavad pooled võivad siin astuda vastastikustesse lepingulistesse suhetesse. Omakasupüüdluses on just maagilisele kultuuritüübile iseloomulikud inimese ja mõne teispoolsuse esindaja vahelised tähtajalised lepingud. Selliseid lepinguid, mida tihti sõlmitakse ka näiteks muinasjuttudes, tehakse lausa juriidilise üksikasjalikkusega või vähemasti on esindatud inimlikest õiguslikest toimingutest tuttavad nüansid: tagatised, aga ka omakasupüüdlük paragrahviväänamine või teispoolse partneri juriidiliselt korrektne alltõmbamine.

Religioosne suhtlussüsteem erineb maagilisest kõigi Lotmani nimetatud nelja tunnuse osas. See suhe on ühepoolne, selles puudub maagilisest tuttav sunduslikkus, eri poolte vahel puudub vahetuspühhologia ega ole mõeldav mingisugunegi ratsionaalne lepingulisus (Lotman 1999: 240). Religioosnes suhtetüübis saab seega vaid anduda, mitte manipuleerida ega tingida. Selles võib loota kõrgema poole armule või heatahtlikkusele, mitte iseenda aktiivsusele. Inimene võib anda endast kõik, kuid ta ei saa loota automaatsele reaktsioonile, samal ajal ei saa ta ka maagilisele mõtlemisele omaselt sel puhul suhet katkestada. See suhe on ühepoolne ja hierarhiline, kus inimesele jääb lootja roll. Religioosnes suhtes on kesksed õpetuslikud põhiväärtused ega saa siin mõeldagi nende tinglikkusest või kokkuleppelisusest. Seetõttu ei toimu suhtlus mitte märkide, vaid sümbolite varal, viimaste loomupära aga välistab võimaluse, et väljendus irrutatakse sisust, ning seega ka pettuse või tõlgendamise.

Niisiis on meie ees kaks tüpoloogiliselt erinevat suhteloogikat, kuid ilmselgelt ei sisalda ükski tegelik religioon ega uskumussüsteem sajabrotsendiliselt üht või teist, vaid pigem leiab aset nende kahe kombinatsioon. Nagu Lotman märgib (1999: 241 jj), on läänemaaailma ühiskondlik lepinguline teadvus pärit juba Rooma aegadest, sest sealne algupärane paganlik uskumussüsteem ja õigussüsteem teineteisele vastu ei töötanud. Ortodoksi sfääris on see olukord aga teistsugune: igasugune lepingulisus on selles olemuslikult lahutatud jumalikust religioossusest, kahe suhtesüsteemi vahel haigutab lõhe, mida aastasajad pole tänapäevani silmatorkavalt sillastada suutnud. Niisiis on õigeusklikus kultuuriruumis ratsionaalsel läänelikul tsiviilkultuuril pigemini mingi demonlik konnotatsioon, õigeusklik õpetus kujutab endast aga aprioorset vastuvaidlematut autoriteeti, mis välistab mis tahes muud argumentid. Nagu Lotman tõdeb, juhindub Vene riiklik-religioosne hoiak üheaegselt nii sümbolismist kui ka vajalikust praktitsismist (1999: 245).

Võib õigustatult eeldada, et ortodoksne mõju mis tahes etnose rahvakultuurile vormindab seda kuidagi erinevalt läänemaisest traditsioonilisusest, kus maagiline suhtetüüp on ajapikku valgustuslikel, aga ka juba nimetatud erinevatest lähtekohtadest tulenevatel põhjustel taandunud või lihtsalt modernsega sulandunud.

Idapoolsetest läänemeresoome rahvastest kõneldes peame aga ikkagi meeles pidama, et tegemist on vene suurskultuuri ja seega ka õigeusu seisukohalt perifeersetest rahvastega, kes tahes-tahtmata on viljelnud õigeusu rüpes oma erilist kultuurivormi – seda vähemalt XX sajandini. Kui Kiievi Venemaa 988. aastal ristiusustati, siis leidis aset küll ühe kultuuriruumi ideoloogiline ja poliitiline kristliku maailma osaks kuulutamine, samal ajal ei tähendanud see aga mingil juhul toonaste Vene vürstiriikide elanikkonna sisulist kristianiseerumist, mis hakkas tasapisi toimuma alles järgnevate pikkade aastasadade jooksul, läänemeresoome väikerahvaste puhul ehk alles XVI sajandist alates.

Näiteid vepsa rahvasu maagilistest toimingutest

Toon mõningaid näiteid viimaste aastate välitöödel keskvepsa külades talletatud traditsioonilise rahvasu ilmingutest, mida kas veel aktiivselt mäletatakse või elavalt praktiseeritakse.³

Üks iseloomulikumaid näiteid rahvapärasele õigeusklikkusele omasest maagilisest suhtetübist on vepslastel XX sajandil ja veel nüüdki säilinud metsa ja karjatamisega seotud uskumused ja kombed. Keskstes positsioonis on siin olnud kogukonna karjus, kes suveajal, mil koduloomad olid metsa meelevaldas, on olnud seotud mitmesuguste tabudega, et karja ei tabaks häving metsloomade ründamise või kariloomade kaotsimineku näol. Seda tabulist kompleksi nimetavad vepslased sõnaga *ümbardus*, kusjuures karjus on selle kui mingi kunsti või ajutise potentsi saanud kogukonna teadjalt. Selle *ümbardus*'e on karjus peitnud mingisuguses materiaalses kehastuses sipelgapesa. Seetõttu on eriti lastel olnud keelatud sipelgapesi puutada, et mitte seada ohtu nõia, karjuse ja metsaisanda (*mecižand*) koostöös sündinud kok-

³ Vepslaste rahvapärase maagia kohta feministlikust perspektiivist vt ka Heikkinen 1994; 2006.

kulepet, millest on sõltunud kogukonna ühiskarja käekäik kogu karjatusperioodil. *Ümberdus*'ega seoses on räägitud pealtnäha uskumatuid lugusid karjustest, kelle karja on mets hoidnud ja turvanud, nii et karjus ise piirdus suhteliselt minimaalse järelevalvetööga. Karjusel on seevastu rangelt keelatud olnud niisugused tavaelus ette tulevad tegevused nagu varastamine, oks-
te murdmine metsas, juuste ja habeme pügamine, linnupesade lõhkumine, madude tapmine, kalapüük, sipelgapesade puutumine, aiaaugust läbironimine, metsas söömine, musta värvi marjade korjamine, karjaajamisroosa enda käest andmine (Mišurinskaja 2000: 58; ka Salve 1995: 360). Ühe 2009. aasta välitöödel kuulnud teate järgi ei võinud karjus sel ajal ka kirikus käia.

Ümberdus ja selle osapooled on heaks näiteks traditsioonilisele kultuurile omastest aja- ja ruumisuhetest, samuti lepingulisest suhtest inimkultuuri ja metsa vahel – kusjuures viimane pole siin kuidagi võetav totaalse metsikuse, vaid pigem sfäärina, millega lävimisel kehtivad omad reeglid. Karjaste maagia muutus aktuaalseks enne karjatusperioodi algust jüripäeval. Teateid sellest, et karjustel teadjate juurde just siis eriti asja oli, leidub ka Ingerimaalt (vt Ariste 1977: 63–64, 75–76), Valdai Karjalast (Palmeos 1962: 188–187), loomulikult muudeltki karjalastelt. Karjuse staatus oli sel perioodil eriline, samuti ta väljanägemine ja temasse suhtumine: sõltus ju karjuse maagilisest meelsusest ning tabudest kinnipidamisest kogukonna karja saatus kogu perioodi vältel. Mõnda iseloomulikult habemesse kasvanud ja parkunud karjust võisime näha ka oma 2009. aasta välitöödel.

Suhetes metsaga oli (ja on) veelgi olulisem roll kogukonna teadjal (*tedai*), kelle ülesandeks on suhete klaarimine inimese või looma kadumise puhul. Tänapäeval ei pea me siin rääkima ainult kariloomadest, vaid samavõrd ka lemmikloomadest. Nagu on meile demonstreerinud viimasel kolmel suvel intervjueeritud Vidla külastus elav *tedai* Tatjana Jegorova (vt ka Arukask 2009), on kadumised endiselt valdkond, mille puhul usundispetsialist peab kindlal ajal kindlas kohas (tavapäraselt teede hargnemiskohas päikeseloojangu järel) metsaisandaga dialoogi astuma. See toiming eeldab teadjalt külma närvi ja moraalset valmidust, veelgi enam peab ta olema kindel, et ei asu metsaisandat asjatult tülitama. Viimasel juhul seaks ta ohtu iseenda elu. Sellised metsaisandaga kohtumised võivad kogemuslikult olla vägagi intensiivsed (vrd Salve 1995: 372–373; ka Järvinen 2004: 207–208).

Moraalsus ja enese mina asjatust eksponeerimisest hoidumine on oluline iga kogukonna tavaliikme käitumises. Eksimised metsas, aga ka muud õnnetused (näiteks uppumissurm) on juhtunud harilikult siis, kui inimene on kodunt minnes mõtlematult hoobelnud või kui ta on teele saadetud hurjutuste, mitte õnnistuste saatel. Neil puhkudel on negatiivse tagajärjeni võinud viia ka ettevaatamatu vägisõnade kasutamine (vrd ka Raudalainen 2009: 172–181; Salve 1995: 359 jj; Stark 2006: 367–371). Vepsa rahvausu jumal on aastasadade jooksul kahtlematult ühildunud õigeusu kirikute ja kloostrite jumalaga, kelle peafunktsiooniks on ilmsesti kontroll moraaliküsimuste üle. Jumalateenimine on traditsiooniliselt tähendanud aga ennekõike kohalikes pühapaikades läbiviidud maagilise iseloomuga taigu, kus vaimulikud on osalenud pigemini erandkorradel (ka Salve 1997: 160–161). Paljud külakabelid on niimoodi seotud eelkristlike rituaalipaikadega, (vististi) nõukogudeaegsed arengud on viinud selleni, et pühapaigana on võinud käibida ka kindlas kohas seisvale puule (sageli kuusele) riputatud ikoon.

Peale metsa kui ambivalentse animistliku terviku tulebki siin eraldi käsitleda looduslikke või poollooduslikke pühakohti, mis tavapäraselt asuvad eralistemates maastikulise pidevuse katkemise kohtades. Jutt käib siin iseäralikest objektidest, ennekõike kividest, ja paiguti näib, et vepsakeelne *kiv* on siin nihkunud tähistama ka looduslikke pühakohti, kus kivi kui sellist leiduda ei tarvitsegi.⁴ Pühakohad on reeglina seotud kristlike pühakute ja kalendaarsete (küla)pühadega,⁵ tihti ka kiriklikust vaatepunktist lahknevalt. Et alates 1920.–1930. aastatest on kirikud Venemaa maapiirkondades tänaseni suures osas hävitatud, on kristlus elanud oma rahvapärasel „metsikul” moel rahulikult edasi. Sageli pole külapüha pidamise kuupäev seotud kirikliku kalendripühaga ja meenutab niimoodi pigem kumulatiivset riitust, kus tõenäoliselt eelkristlikule pühale on aegade jooksul ladestunud kristlikku superstraati: ikooniga õnnistamine, mõningad kirikliku rituaali omal käel läbiviidavad elemendid, nagu ristikäik jms.

Sarnaselt karjuse *ümberdus*’e kui perioodilise leppega eksisteerib tavainimeste elus käitumist reguleeriva ja korrastava nähtusena *zavet*: mingi ennekõike individuaalne pühas kohas antud lubadus, mis võib väljenduda esemelisel või tegevuslikul kujul, kas siis ohvriks viidud annis või näiteks lubaduses pühaks peetavas järves järjestikku kolmel pühal kümmelda. Äratuntav on nende toimingute maagiline praktilisus. Üks sellelaadne iseloomulik jumalateenistus leidis meie silme alla aset 2008. aasta juulis, kui kohalikud naised külastasid Nemža lähedal metsas asuvat *Riskivi* – võimsat rändrahnu, millele on geoloogiliselt joonistunud silmatorkav risticarnane kujutis. See koht ei ole seotud ühegi kristliku pühaku ega tema mälestuspäevaga ning tema külastamine näib lähtuvat ennekõike isiklikest huvidest. Üks vanem naine andis seal lubaduse oma metsatööldele viga saanud lapselapse tervise huvides. Maagilise lubaduse andmisel käibisid kivile (kui altarile) toodud kingitusena käterätid. Toimingus kasutati nii kristlikke palveid kui ka ilmsesti paganlike riitusi – näiteks iseloomulikku kivi „mootmist” laialiaetud kätega selle suunas neljast ilmakaarest kummardades.

Lubaduse (*zavet*’i) andmise algupära tuleneb ilmsesti eelkristlikust usundilisest praktikast, kus suhet teispoole/üleloomulikuga tuleb hoida ja kontrollida kingitu⁶ ja töotustega. Selline vahetusloogika, millega kombineeruvad üldinimlikud moraalinormid, kehtib metsa, vee, surnuteilma, aga ka majavaimuga lävimisel, et ennetada või ära hoida nende domeenide ettearvamatut ning ambivalentset mõju. Traditsiooniline toimetulek on tähendanud pidevat piiride teadvustamist ning nende taasmarkeerimist rituaalides. Kirjeldatud kivikäik oli üheaegselt hädavajalik väekamalt jõult abipalumine ning samal ajal ka praktiline eneseteadvustusakt jumala tarvis, et oma identiteeti „teise” silmis üle määratleda ja esile tuua.

⁴ Loode-Venemaa rahvapäraste pühapaikade kohta vt Pantšenko 1998.

⁵ Vepsa külapühade kohta lähemalt Vinokurova 1998; 2005.

⁶ Selle teema avas Marcel Mauss (1954, vastav uurimus „Kink: vahetamise vormid ja funktsioonid arhailistes ühiskondades” ilmus esmakordselt 1923–1924). Ta toob esile kinkimise ja vahetuse tegeliku kollektiivse iseloomu: need, kes vahetusi läbi viivad, lepinguid teevad ja kohustustega seotud on, ei ole mitte individidid, vaid rühmad; lepingus esindatud isikud on moraalsed isikud: klannid, hõimud ja perekonnad; rühmad või pealikud rühmade vahendajatena kohtuvad ja vastanduvad omavahel (Mauss 1954: 3). Kas ja kuivõrd õigeusklikus rahvakultuuris on siin tänapäeval toimumas nihe kollektiivselt individuaalsele, vajab eraldi uurimist.

Jumal näis siin mõtestuvat üldise positiivse jõuna, sellal kui erinevate muude eelkristlike uskumusolendite negatiivsus on rahvausus kristluse mõjul kahtlemata võimendunud. Siiski tuleb vepslaste puhul tähelepanu pöörata sellele, et mittekristlikesse vaimolenditesse suhtutakse tänapäevani suhteliselt neutraalselt, nendega saadakse argielus hakkama, ekstreemset ebakindlust nende suhtes eriti ei tunta. Rahvausundilised kogemuslood ei ole oma tonaalsuselt painajalikud, kuigi juhtunud on kuuldu põhjal paljutki. Uskumusolenditesse suhtumine on realistlik, neist pajatavates lugudes ei ole otsest negativistlikku sümbolismi, millest kuidagi kaugeneda üritataks. Usundilistes juttudes paistab ühelt poolt silma ettevaatlikkus, teisalt aga omapoolse vastutuse tajumine. Sõna ja teoga seotud enesetsensuurile lisaks osatakse siiaani igapäevases käibes olevaid lühemaid loitsuvormeleid, millega vaimolendite sfääri sattumisel neid tervitatakse, leplikkusele kutsutakse ning neile soovivat suhtumist taotletakse.

Inimsuhted pingellikana

Vepsa traditsiooniline rahvakultuur oma tänapäevasel kujul pakub võimalust kogeda ja talletada mõningaid rahvaluuležanre, mis eesti rahvakultuuris on juba käibelt taandunud. Teen siin juttu loitsudest ja itkudest, ennekõike nende sotsiaalsest funktsioonist pärimusühiskonnas.

Kui eelnevas edastasin oma muljet metsaga seotud folkloori (ja vastavate suhete) suhteliselt leplikust ja kompromisse leidvast loomusest, siis inimkogukonna, seda nii elavate kui ka surnute puhul on välitööd pakkunud äratundmisi ka pingestatud olukordadest. Vahest võib siin näha ka mingit seaduspära, sest vepslaste asuala on vägagi metsane, aga mets ei kujuta endast ressursi, mille pärast peaks kuidagimoodi konkureerima. Küll võib seda aga täheldada inimkogukonnas seoses karjakasvatusega, mis on vepslaste jaoks olnud pikka aega oluline elatusallikas metsaga seotud tegevuste kõrval.

Just loitsude talletamisel on ilmnenud hakanud kogukonnasisesed ambivalented suhted, mille avamine nõuab aega ja keelejuhtidepoolset usaldust. Meie esimesel kahel välitööaastal keskvepsa küldes kippus jääma mulje, et arhailisemad žanrid on kadunud juba koos lahkunud põlvkondadega. Hiljem on selgunud, et iseäranis loitsud võivad olla üpriski elujõulised, mida kinnitab omakorda ka nende salajashoidmine võõraste eest. Harilikult ongi keelejuht lubanud endale intervjuerimise algul vabadust mõni loitsutekst „välja lobiseda”, mille järel on saanud kiire enesekontrolli faas ning väited, et muid tekste ei teata. „Oskamatusega” kaasnevad keelejuhi kinnitused, nagu poleks ta kunagi loitse kasutanud, sest nende teadmine on juba olemuslikult ambivalentne: loitsude teadja võib tavaettekujutuse järgi olla võimeline nii heaks kui ka omakasupüüdlikkusest tulenevaks halvaks.

Olemegi saanud talletada ennekõike arstimisloitse, seda väiksematele ravi vajavatele hädadele viidates. Tegelikult hambavalu puhul (mida siinkirjutajal kord välitöödel ette tulnud on) ei keeldu ükski ravisõnade teadja nende käikulaskmisest. Võib öelda, et neil juhtudel käivitub igas loitse teadvus eakamas naises *tedai*, kes ei saa häda korral keelduda kasutamast oma maagilist potentsiaali. Sellest ilmneb ravivõimetega või kas või ravisõnu oskavale inimesele traditsioonilises ühiskonnas automaatselt laienev kohustus aida-

ta, traditsiooniline usundiline eetika, mis on vanem Hippokratese vandest. Loitsude kahjustavast poolest ja vastava konkureeriva maagia olemasolust on võimalik aimu saada aga üksnes vihjeliselt: ennekõike just keelejuhtide kinnituste kaudu, et nad ise hoiduvad sellisest tegevusest, ning mõne naabri süüdistamises, et nad kasutavad pahatahtlikku sõnamaagiat. Vestlustes on välja tulnud ka konkreetsete juhtude tagajärgede kirjeldusi ning vastuabi otsimist, enamjaolt mõne väekama teadja käest.

Vepsa välitööd on pakkunud võimalust kogeda ka traditsioonilises ühiskonnas ette tulevat painet, mis ilmneb pahatahtliku maagilise surve all elavate inimeste eluloolistes jutustustes. Sellised kogemuslood heidavad elulist valgust kas või eesti rahvausu nõialugudele või omamoodi ka Euroopa inkviitsioonijastule, kui nii tegelikult eksisteeriv kui ka ideoloogiliselt esilekutsutud sotsiaalne pinge (oma)kohtuni viis. Tegemist ei tarvitse seega olla vaid pelgalt kellegi ettekujutuste, vaid eksisteeriva ühiskondliku tegelikkusega, mis on rahvapärase maagiaga alati kaasas käinud. Sellistes kogemuslugudes ilmneb traditsioonilises tõelisusena, mitte konstruktsioonina või kontseptsioonina.

Kriitiline suhe, milles omaenese agentsus maksma panna tuleb, ilmneb ka suhetes lahkunutega. Siin- ja sealpoolsuse vahelise piiri kehtestamise ja hoidmise probleem on neis teravamgi kui suhtes metsaga. Vähemalt vanemate naiste repertuaaris elab aktiivsena edasi itkemisoskus. Selle polüfunktsionaalse žanri esmaseid ülesandeid on kommunikatiivne: lahkunutele siitilmast sõnumite edastamine. Erinevates olukordades itkemisega taassidustatakse tekkinud sotsiaalseid katkestusi.⁷ Vepslaste ettekujutus surnuteilmast on tänapäevaks kahtlemata mitmekesisestunud. Siiski on õnnestunud juba mainitud teadjalt Tatjana Jegorovalt ka tänapäeval kuulda küllap juba muinasaegset ettekujutust surnuteilmast, millesse keelejuht ise kindlalt uskus: selles jätkus lahkunute maapealne elu maa all koos tavapäraste tööde ja toimetustega. Sellesarnaseid nägemusi on talletanud ka setu regilaulud, teadja jaoks polnud see aga poeesia, vaid positiivne tegelikkus, millesse ta uskus ja kus ta teadis end taaskohtuvat kauaigatsetud kadunud hõimlastega.

Paljudele itkejatele, õigemini nende maapealsele eksistentsile on surmavald ja selle asukad aga ohtude või ebameeldivuste allikaks. Itkutekstides on probleemiks lahkunu kontrollimatud külastused,⁸ mis igapäevast või -õist olemist häirivad. Need teemad ei kajasta itkudes ülesvõetuna üksnes traditsioonilist poetilist etteantust, vaid ka tegelikku arhailist elava laiba hirmu, mis küllap on itku kui kõneakti aastasadu aktiivses kasutuses hoidnud.⁹ Itkusid saab seega käsitleda sugukonnasisese poliitikana, kus informatsioon ja signaalid liiguvad elavatelt lahkunutele. Itkeja demonstreerib oma tegevusega lojaalsust nii lahkunutele kui ka elavale sootsiumile. Kommunikatsioon surnutelt elavatele toimub unenägede kaudu (vt ka Järvinen 2004: 189 jj).

⁷ Seda itkemise traditsioonilises ühiskonnas toimivat funktsiooni on kirjeldanud kujukalt Alfred Radcliffe-Brown Andamani saarte elanikke käsitlevas uurimuses (2006).

⁸ Ühe sellise juhu käsitlust meie välitööpraktikast vt Arukask, Lašmanova 2009; Raudalainen 2009; Arukask jt 2006.

⁹ Läänemeresoome itkutraditsiooni kohta vt ka Honko 1974, vepsa itkutraditsiooni kohta vt Joalaid 2000; Salve 2000.

Kokkuvõtteks

Rahvausu kogumise lähtekoht oli XIX sajandil ühest küljest poetiline, aga samal ajal ka mentaliteedilooline. Jakob Hurtki nägi vanavaras peale meelelahutuse ka elavat ajaraamatut (vrd Hurt 1989). Võrdlevast aspektist pakub läänemeresoome rahvaste maailmapildi ja usundiliste tõekspidamiste uurimine väärtuslikku materjali eesti rahvausu mitmesuguste aspektide mõistmisel, vahest ka žanrisüsteemilisel rekonstrueerimisel. Juba enam kui saja aasta jooksul arhiividesse talletatud ainekogu loomulik keskkond on Eestis ammuilma lagununud, selle mõtestamisel näib aga eksisteeriva elava paralleelainede mudeldav appivõtt viljakam kui uute sekundaartegelikkuste konstrueerimine. Paratamatu on see, et uurija (nagu iga inimene) kipub nägema valdavalt seda, mida ta on kultuuriliselt nägema õpetatud. XX sajandiga on eesti folkloristidel sisuliselt kadunud võimalus kodumaal traditsioonilist tegekkust kogemuslikult hoomata, mille üle aga uurijad Venemaal veel kurta ei saa.

Läänemeresoome väikerahvaste traditsioonilise kultuuri uurimine on kahekordselt huvitav. Meie keelelis-kultuurilised sidemed pakuvad ainukordset sissevaatevõimalust maailma, mille kaudu avardub meie rahvuskultuurikeskne, kuid samal ajal suhteliselt õhuke modernne tunnetus. Eksisteeriva traditsioonilise kultuurikeskkonna tundmaõppimine rikastab aga arusaama omaaegselt eesti rahvakultuurist ning tihendab hõimurahvaste taust- ja paralleelainedega peamiselt tekstižanrilisi eesti arhiiviallikaid. On kahetsusväärne, et eesti folkloristide võimelisus sellesse (paiguti veel elus olevasse) ainesesse sisse minna on tänapäevani olnud pigem sporaadiline.

Idapoolsete läänemeresoome väikerahvaste rahvakultuurid nagu ka neid kujundanud looduslikud, ajaloolised ja elatusalalised taustsüsteemid ei ole ühesugused. Asukohast, moderniseerumise ja suurriiklike repressioonide iseloomust tulenevalt on juba kadunud Ingerimaa rahvaste – vadjalaste, isurite, soomlaste – iseomane pärimusmaailm. Tänapäeva uurijate jaoks on seda aastakümnete jooksul õnneks hulgaliselt talletanud nii soome, eesti kui ka vene teadlased. Arvukamate karjalaste ja vepslaste traditsiooniline maailm on oma iseloomulikes joontes veel vanemate põlvkondade hulgas elav ja toimiv ning seetõttu ka dokumenteeritav ja uuritav. Omamoodi konserveerivalt mõjub sellele õigeuskliku kultuurisfääri kontekst, milles läänelikule analüütilisele mõtteaparatuurile vastandumine laseb arhailistel kollektiivsetel kujutelmadel põlvkondlikult edasi hajuda ning seeläbi tihti ka ühiskondlike muutusi üle elada.

Uuringut on toetanud Eesti Teadusfond (grant nr 7385).

Kirjandus

- Anttonen, Veikko 1992. „Püha” mõiste rahvausundis. – Akadeemia, nr 12, lk 2514–2535.
- Anttonen, Veikko 1996. Ihmisen ja maan rajat. „Pyhä” kulttuurisena kategoriana. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 646.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ariste, Paul 1969. Vadja rahvakalender. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 8.) Tallinn: Valgus.
- Ariste, Paul 1974. Vadjalane kätkest kalmuni. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 10.) Tallinn.
- Ariste, Paul 1977. Vadja muistendeid. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 11.) Tallinn: Valgus.
- Ariste, Paul 1982. Vadja pajatusi. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 18.) Tallinn: Valgus.
- Arukask, Madis 2009. Kesk-Vepsa teadjaga vesteldes: erinevad maailmapildid ja rollid. – Paar sammukest. (Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat XXV.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 122–145.
- Arukask, Madis, Lašmanova, Alla 2009. Määratledes ennast suulises esituses. Äänisvepsa naise itk oma mehe haul. – Mäetagused, nr 42, lk 55–76 (<http://www.folklore.ee/tagused/nr42/itk.pdf>).
- Arukask, Madis, Raudalainen, Taisto Kalevi, Västriik, Ergo-Hart, Lauri, Maarika (režissöör) 2001. Akadeemik Ariste kaks armastust: vadjalased. Dokumentaalsaad. Eesti Televisioon.
- Arukask, Madis, Raudalainen, Taisto Kalevi, Västriik, Ergo-Hart, Lauri, Maarika (režissöör) 2002. Üksi olles oled üks. Ühest ingerisooime usu liikumisest. Dokumentaalfilm.
- Arukask, Madis, Raudalainen, Taisto Kalevi, Västriik, Ergo-Hart, Lauri, Maarika (režissöör) 2004. „...ja päästa meid ära kurjast”. Dokumentaalfilm. Tallinn: Eesti Televisioon.
- Arukask, Madis, Raudalainen, Taisto Kalevi, Västriik, Ergo-Hart, Lauri, Maarika (režissöör) 2006. Elavalt maetud. Dokumentaalfilm. Tallinn: Eesti Televisioon.
- Finnegan, Ruth 1992. Oral Traditions and the Verbal Arts. London–New York: Routledge.
- Foley, John Miles 2002. How to Read an Oral Poem. Urbana–Chicago: University of Illinois Press.
- Heikkinen, Kaija 1994. Havaintoja magian käytöstä vepsäläisissä kylissä. – Vepsäläiset tutuiksi. Toim. K. Heikkinen, I. Mullonen. (Joensuun yliopisto. Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja 108.) Joensuu: Joensuun yliopisto, lk 145–168.
- Heikkinen, Kaija 2006. Metsänpelko ja tietäjänaiset. Vepsäläisnaisten uskonto Venäjällä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Honko, Lauri 1974. Balto-Finnic Lament Poetry. – Studia Fennica. (Review of Finnish Linguistics and Ethnology 17.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 9–61.
- Hurt, Jakob 1989 [1871]. Mis lugu rahva mälestustest pidada. – J. Hurt, Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik. Koost Ü. Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, lk 9–25.

- Joalaid, Marje 2000. Itk Vepsa matusekombestik. – Tagasipöördumatus: sõnad ja hää. Toim K. Salve, M. Kõiva, Ü. Tedre. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 265–282.
- Joalaid, Marje 2010. Vepslastest ja vepsa keelest. – <http://www.fennougrica.ee/index.php?id=19761>
- Järvinen, Irma-Riitta 2004. Karjalan pyhät kertomukset. Tutkimus livvinkielisen alueen legendaperinteestä ja kansanuskon muutoksista. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 962.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuusi, Matti 1985. Proverbia Septentrionalia. 900 Balto-Finnic Proverb Types with Russian, Baltic, German and Scandinavian Parallels. In cooperation with M. Joalaid, E. Kokare, A. Krikmann, K. Laukkanen, P. Leino, V. Mälk, I. Sarv. (FF Communications 236.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Lotman, Juri 1999. „Leping” ja „eneseloovutus” kui arhetüüpsed kultuurimudelid. – J. Lotman, Semiosfäärist. Tallinn: Vagabund, lk 237–259.
- Mauss, Marcel 1954. The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies. Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Mikkor, Marika 1995a. Soikkola isurite matusetavad. – Akadeemia, nr 9, lk 1889–1927.
- Mikkor, Marika 1995b. Soikkola poolsaare isurite ja Kurgola poolsaare soomlaste sünnikombestikust. – Eksitaja. (Pro folkloristica III.) Tartu, lk 32–40.
- Mišurinskaja 2000 = O. B. Мишурина, Пастушеская обрядность (Тихвинский и Лодейнопольский районы). V Региональная научная конференция молодых ученых „Этнографическое изучение Северо-Запада России”. Краткое содержание докладов. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, lk 56–59 (<http://www.ethnology.ru/doc/conferences/Tesis-2000.rtf>).
- Mälk, Vaina 1976. Vadja vanasõnad eesti, soome, karjala ja vene vastetega I–II. Tallinn: Eesti Raamat.
- Mälk, Vaina 1981. Liivi vanasõnad eesti, vadja ja läti vastetega I–II. Tallinn: Eesti Raamat.
- Mälk, Vaina, Hussar, Anne, Kährrik, Aime, Viits, Tiit-Rein 1992. Vepsa vanasõnad eesti, vadja, liivi, karjala ja vene vastetega I–II. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Ong, Walter J. 2002. Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. London–New York: Routledge.
- Palmeos, Paula 1962. Karjala valdai murrak. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia.
- Pantšenko 1998 = Александр Панченко, Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. Санкт-Петербург: Алтейя.
- Popular Religion in Multiconfessional Environment. Folklore: Electronic Journal of Folklore 2004, kd 28. Västriik, Ergo-Hart (ed.). <http://www.folklore.ee/folklore/vol28/index.html>.
- Päss, Elmar 1938. About the Customs at Childbirth among the Ingers and the Votes. Litterarum Societas Esthonica 1838–1938. Liber Saecularis. (Õpetatud Eesti Seltsi Toimetused 30:2.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 538–564.
- Päss, Elmar 1939. Death, Burial and Life beyond the Grave with the Estonian Ingers and the Votes. Õpetatud Eesti Seltsi Aastaraamat 1937:2. Tartu, lk 193–259.
- Radclyffe-Brown, Alfred Reginald 2006. The Andaman Islanders. – Death,

- Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader. Toim A. C. G. M. Robben. Malden–Oxford–Carlton: Blackwell Publishing, lk 151–155.
- Raudalain, Taisto Kalevi 2003. „A vot, ne unet on ku petsatil’ painettui aivoloihe.” Inkerinsuomalaisen uni- ja ilmestyskerronnan yhteyksistä ortodoksisperäiseen *obmiranie*-perinteeseen. (Elore, nr 2) http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/sis203.html.
- Raudalain, Taisto Kalevi 2004. The Traits of Cultural Contacts Between Orthodox and Lutheran Commemoration Practices Among Ingrian Finnish Women. – Popular Religion in Multiconfessional Environment. Folklore. Electronic Journal of Folklore, kd 28, lk 57–90 (<http://www.folklore.ee/folklore/vol28/traits.pdf>).
- Raudalain, Taisto Kalevi 2007. Multietniline ja -konnessionaalne Ingeri pärimusajaloolisest vaatepunktist. – Muutused, erinevused ja kohanemised eesti kultuuriruumis ja selle naabruses. Koost M. Arukask. Viljandi: Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia, lk 31–82.
- Raudalain, Taisto Kalevi 2009. D’azarve Maria narratiivsed elumustrid. Repertuaarianalüütiline isiku-uurimus. – Paar sammukest. (Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat XXV.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 146–191.
- Salve, Kristi 1995. Vepsa metshaldjapärimus tänapäeval. – Rahvausund tänapäeval. Tartu: Eesti Teaduste Akadeemia Eesti Keele Instituut, lk 356–378 (<http://www.folklore.ee/rl/folkte/sugri/vepsa1.html>).
- Salve, Kristi 1997. Vepsa õigeusk: ka metsas võib palvetada. – Ümin. (Lee 4.) Tartu: Eesti Rahva Muuseumi Sõprades Selts, lk 153–169 (<http://www.folklore.ee/rl/folkte/sugri/vepsa/palve1.htm>).
- Salve, Kristi 2000. Kallite kasvatajate juurest vöörale vilule rannale (Kesk-Vepsa pulmaitkudest). – Tagasipöördumatus: sõnad ja hää. Toim K. Salve, M. Kõiva, Ü. Tedre. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 241–264.
- Salve, Kristi 2005. Vepsäläisest folkloresta. – Vepsä: maa, kansa, kulttuuri. Toim. L. Saressalo. (Tampereen museoiden julkaisuja 81. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1005.) Tampere: Tampereen museot–Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 86–118.
- Stark, Laura 2002. Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion. (Studia Fennica. Folkloristica 11.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stark, Laura 2006. The Magical Self. Body and the Supernatural in Early Modern Rural Finland. (FF Communications 290.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Vinokurova, Irina 1998. Äänisvepsäläisten kirkkopyhät: perinteet ja nykyai-ka. – Ison Karhun jälkeläiset. Toim. P. Hakamies. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 697.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 99–118.
- Vinokurova, Irina 2005. Vepsäläisten vuotuisjuhlista ja rituaaleista. – Vepsä: maa, kansa, kulttuuri. Toim. L. Saressalo. (Tampereen museoiden julkaisuja, 81. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1005.) Tampere: Tampereen museot. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 74–85.
- Västrik, Ergo-Hart 2007. Vadjalaste ja isurite usundi kirjeldamine keskajast 20. sajandi esimese pooleni: alliktekstid, representatsioonid ja tõlgendused. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 9.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.



Religious Beliefs of Eastern Finnic Peoples and Relevant Research Conducted in Estonia

Keywords: folkloristics, folk belief, Finnic peoples, Vepsian folk culture, traditional culture, research history

A survey is given of the history of Estonian researchers' studies on the folklore and, especially, on the folk belief of the Finnic peoples of Russia. Rooted in the 19th century, researcher interest in those issues was enhanced by the establishment of Estonian as the language of tuition at Tartu University in 1919, and boosted after WW II, when the eastern border of Estonia was open. Modern restrictions on conducting research in Russia have had negative repercussions on the volume of Estonian studies of Finnic peoples. For folk belief research it is important that the folk cultures survived in Russia have preserved various elements of the traditional culture, including traits of the older folk belief observable first and foremost in the world-view of the informants from the older and middle generations. This has been supported by the Orthodox background and the minor role of written culture in everyday life. The second half of the article is focused on the traditional beliefs and practices survived in the Central Vepsian area, with forest as the dominant motif. The relations between the human culture and the animist world are discussed as revealed in herdsman magic, in rituals carried out in semi-natural holy places, and in connection with death and the dead.

Madis Arukask (b. 1969), PhD, University of Tartu, Institute of Estonian and General Linguistics, Head of the Department of Estonian as a Foreign Language, madis.arukask@ut.ee

