

MÕISTETE KONSTRUEERIMISEST TEADMUSE LOOMISENI

Folkloristika interdistsiplinaarsus

KRISTIN KUUTMA

Folkloristikas võib täheldada dünaamilisi muutusi, mida saab mitmeti kõrvutada teisteski humanitaarteadustes toimuvaga. Tõtt-öelda on need eesti folkloristikas toimunud paaril viimasel kümnendil, rahvusvahelisel skaalal võib muutuste trajektoori viia aga veel mõned aastakümned varasemasse aega, 1970.–1980. aastatesse. Tänapäeva folkloristid tegelevad argikultuuri ja ühiskonna uurimisega, mille ilmekaks näiteks on äsjane, 2010. aasta aprillis avaldatud üleskutse saata Eesti Rahvaluule Arhiivile kirjeldusi „tuhavangi” jäänute kogemustest, aga ka sündmuse kohta kuulnud lugusid.¹ Ilmselt on muutunud aeg ja olud, uurimiskeskond ja töövahendid, kuigi üldjoontes on siduvaks erialaseks teljeks keskendumine verbaalse suhtluse uurimisele. Ent ajas ei muutu üksnes ainese kogumise meetodid. Kui ümbur ja olek teiseleb ning uurimuslik vaade maailmale ühes sellega, siis tõuseb esile ka vajadus iseend ümber mõtestada. Seda järeldust toetab näiteks nii Tiiu Jaago algatatud „Argikultuuri e-sõnastiku” (vt <http://argikultuur.e-uni.ee>) koostamine kui ka kaugemal toimuvale analoogiale viitav Burt Feintuchi toimetatud „Eight Words for the Study of Expressive Culture” (Feintuch 2003a), mis kajastavad folkloristikas käibivaid mõisteid ja arusaamu. Järgnev kirjutis haakub selle suunitlusega, püüdes samamoodi distsiplinaarset vaatevälja analüüsida ja avardada, mõeldes terminite kasutusvälja üle ja kõnetades vajadusel naabererialasid.

Arutledes uurimusliku kontseptualiseerimise võimaluste või piirangute üle, tuleks esmalt lähtuda küsimusest, kas tänapäeval esineb iseseisvat folklooriteooriat väljaspool trans- või interdistsiplinaarset teoretiseeringut. Kuigi eelmisel sajandil on selle poole püüeldud,² pole tänapäeva uurimissuunitluse juures see välistavalt võimalik. Nagu öeldud, huvitub nüüdisaegne folkloristika argielus käibiva esteetilise väljenduslikkuse kõrval ka ühiskondlikust aspektist, mille uurimiseks on vaja kasutusele võtta selle ehitust ja toimemehhanisme tundvaid „tööriistu”. Praegusaegne folkloristika on teadusharu, mis kirjeldab kultuuri ja loob eeldatavalt teadvustatud representatsiooni: folkloristide uurimuslik tekst on kultuurikirjeldus, mis dokumenteerib väljendatut ja loob seda kirjeldades tähendusi. Uurijat ei kõida üksnes kunstipärane saadus või teos, vaid ta näeb toimuvat protsessi ning tegeleb argisuhtluse ja -olukordade mõtestamisega, ehkki tema tähelepanu äratajaks on esmajoones ikkagi kuuldu, nähtu või esitaja eripära. Enda interdistsiplinaarset ja sot-

¹ 2010. aastal aprilli keskel pursanud Islandi vulkaani tekitatud tuhapiilve tõttu seiskus lennuliiklus Euroopas nädalaks. Viide folkloristide meililistis avaldatud üleskutsele.

² Eri tasandelt näiteid tuues nimetagem positivistlikust teadusloome vajadusest kantud ajaloolis-geograafilist meetodit, massiivsest materjalikogust ajendatud süstematiseerimisteooriaid või mnemotehniliste protsessidega seonduvat vormeliteooriat.

siaalsel seotust tunnetav folkloristika võtab keskmesse inimestevahelises suhtluses avalduva loovuse, tundes huvi selle vastu, kuidas individuaalne esteetiline ja sümbboolne toiming on juurdunud antud kultuuris (Feintuch 2003b: 3). Loovusele keskendumises avaldub korraga nii distsiplinaarne alus kui ka uurimusliku konteksti vältimatu interdistsiplinaarsus. Kui suunata ülevaatlik ja üldistav pilk nendele mõistetele ja arusaamadele, millest lähtub tänapäeva folkloristika, siis tuleb tõdeda üldisemalt humanitaarias tooniandvaid tendentse, nagu erialaste piiride ähmastumine, mõistete ränne ühest distsipliinist teise ning nende valiku tingitus pigem uurimisteemast ja -objektist kui autoriteetsena kasutatud või kindlaks kujunenud teooriatest.

Folkloristika on ajalooliselt teadusharuks kujunenud toetamaks rahvuslust. Seotus rahvusromantiliste ideedega iseloomustab teda suurema või väiksema taagana implitsiitselt tänaseni, seda eriti maades, kus on rahvusliku ülesehituse käigus soetatud ulatuslikud rahvapärased sõnaloomed kogud. Kogutud rahvaluuleaines esindab seal möödanikku, õilistades enamasti eelindustriaalset talupoja eluolu ning selle kuvandi esitajaks ja selgitajaks peab tavaarusaam sel põhjusel jätkuvalt ka antud teadusharu. Eeldatakse, et pilk on pööratud minevikku, ning sinna paigutatakse ka esteetilis-ideeline väärtuslikkus, kusjuures eheduse kriteeriumina prevaleerib küla ja maalähedus. Ent kogemus, (sõna)loome ja keskkond, mida akadeemiline folkloristika uurib, on võrreldamatult dünaamilisem, kirju ja muutlik. Samas ei ole erisus ainult tavakuvandi ja erialase suunitluse vahel, teataval määral toimib see ka eriala sees. Viimane johtub suuresti folkloristikas kui teadusharus toimunud kontseptuaalsetest muutustest.³ Siin peitub ka ajend järgneva arutelu kirjutamiseks: kuigi folkloristika uurimisvälja teisenemine on teadlaskonnas omaks võetud, on teoreetilist välja puudutav arutelu suhteliselt tagasihoidlik, seda eriti eesti keeles. Samas on folkloristide töödes uurimisvalla avarudes käibel rida (olemuslikult interdistsiplinaarseid) mõisteid, mida näikse peetavat neutraalseteks ja objektiivseteks, nähes neid ajastuväliste ja iseeneestmõistetavatena. Ent teaduslikud formuleeringud ei kuulu pelgalt teadusloomeprotsessis rakenduvatesse analüütilistesse teooriatesse või metodoloogiatesse, vaid on otseselt seotud ümbritseva maailmakogemusega ning kujundatud vastava sotsiaalse, poliitilise ja ajaloolise situatsiooni poolt. Käesolev kirjutis võtab põgusalt arutleda selle üle, kuidas mõisted ajas muutuvad, misugune on nende tõlgendamine ja mõistete endi tõlgenduslikkus. Sellise käsitluse toetuspunktiks on distsipliini ajaloo tegelemine, millele lisandub arutelu teadmiste tekkimise üle. Minu vaatenurk on siinkohal samaaegselt nii folkloristika sees kui ka sellest väljaspool, võttes arvesse arutlusaluste kontseptide transdistsiplinaarsust, ent jälgides samas folkloristika jaoks seesmiselt olulist tähendusvälja. Teisalt väldin taotluslikult Eesti-kesksust, püüdes polemiseerida siin vaikimisi valitseva rahvusliku angažeeritusega, aga ühtlasi osutades tõigale, et käsitletavad tendentsid ei ole piiritletavad geograafilis-regionaalselt, vaid johtuvad pigem erialasisestest kammitsatest. Kasutatavaks vaateprismaks on folkloristikas käibiv kultuuri, representatsiooni, traditsiooni ja kultuuripärandi käsitlus, kusjuures valikuliselt viidatakse viimastel aastakümnetel erialakirjanduses ohtralt ja rahvusvaheliselt tsiteeritud autoritele. Võttes abiks rahvusvahelise perspektiivi ja interdistsiplinaarsuse, millega

³ Nt Eestis toimunud muutusi alusmõistete rahvaluule või rahvakultuur käsitluses vt Jaago 2005; Kannike 2005b; aga ka Kannike 2005a.

ületada erialaseid ning paikkondlikke raame, näen ma vajadust küsida, kuid võrd mõisted, mida folkloristikas kasutatakse, on epistemoloogiliselt ette antud: kas need on teaduslikult kehtestatud ja lõplikud või siiski mitte. Selline probleemipüstitus tugineb vaikimisi tõdemusele, et nii mõnigi uurija (või üldsus) näeb folklooris ontoloogilist etteantust ning peab seda mitte suhtlus- või väljendusvormiks, vaid minevikupitseriga orgaaniliseks kultuurriaineseks. Niisuguse küsitava seisukoha jätkuvat esinemist arvesse võttes pean vajalikuks arutleda ka selle üle, kas meil on tegu representatsiooniga minevikust või olevikust ning mida tähendab tuginemine traditsioonile või mälule, pärimuslikkuse ja kultuuripärandiga argumenteerimine. Taotluseks on juhtida folkloristide tähelepanu kontseptuaalsele konstrueeritusele või meenutada seda kriitiliselt teatud nüansse rõhutades, lootuses pakkuda ühtlasi laiemale lugejaskonnale interdistsiplinaarselt haakuvat sissevaadet nüüdisaegse folkloristika mõistevälja.

Ainese süstematiseerimisest sotsiaalse tähenduseni

Teooriad, metodoloogiad või mõisted ei teki ega toimi vaakumis, vaid peegeldavad mitmesuguseid ümbritsevaid arenguid. Üheks iseloomulikuks jooneks eelmise sajandi lõpus oli esitada küsimusi oma distsipliini ja selle uurimisainese kohta vastava kujunemislöö kaudu. Folkloristikas on siin märkimisväärsim Regina Bendixi uurimus (Bendix 1997), millele lisandub mitmeid artikleid (nt Kirshenblatt-Gimblett 1998a; Abrahams 1993 jt). Selleks et mõista valdkonna paigutumist nii teadusmaailmas kui ka ühiskonnas, on põhjalikult uuritud seda, kuidas loodi autoriteetne teadmus, kuidas kujunes distsiplinaarne kaanon, kuidas distsipliin institutsionaliseerus. Selles vallas on konkreetse ajaloolis-poliitilised olud paljuski määranud erisuste tekkimist, mistõttu järgnevas nimetan vaid üldtäheldatavaid tendentse jõudmaks möödunud sajandi kolmanda veerandi rahvusvaheliste mõjutusteni.

Rahvaluule talletamine ja uurimine kujunes teadusdistsipliiniks sotsiaalkultuurilise moderniseerumise tulemusel XIX ja XX sajandi vahetusel. Folkloristika, etnoloogia ja antropoloogia⁴ kui algselt rahva või rahvastega tegelevad teadused on otseselt seotud poliitiliste suundumustega, vastavalt siis rahvusluse või kolonialismi arenguga.

Nn klassikalises folkloristikas on määrav olnud rahvapärase, eelmodernsena määratletava ainese – suulise loomingu – jäädvustamine lähtuvalt esteetilisest ja ideoloogilistest parameetritest õilistava eesmärgiga talletada kaduvat repertuaari ja väljendusrikkust arhiividesse või alal hoida raamatutes trükituna. Teadusharuna on folkloristika praktiseerinud ainese kogumist võimalikult suurel ja esinduslikul hulgal, püüdes hõlmata rahvusterritooriumi ja loomingulise varieeruvuse kogu ulatust. Talletatava valiku on aga teisalt määranud ainese poeetiline väljenduslikkus ja iseloomulikkus vastavas kultuuriruumis, samal ajal peaks see kandma eelindustriaalse rikkumata mineviku pitserit, luues nii võimaluse eristada seesugust loomet selgelt nn kõrgkultuurilisest, s.t rafineeritud kunstipärasest (kirjalikust) loomingust.

Kui teaduskaanoni väljakujundamisel ning positivistlike parameetrite kehtestamise kontekstis tõusid teaduslikkuse kriteeriumiks rahvaluulelise

⁴ Vt distsiplinaarsete seoste kohta Kuutma 2008c ja 2008d; Kuutma, Nõmmela 2008.

väljenduse klassifitseerimise nüansid ja keelelised karakteristikud, siis ajapikku on folkloristika mõiste ja käsitlus lähenenud loovale ja esitavale inimesele. Ainese struktuuri või analüütilise konstruktsiooni keskmeist nihutamine on omakorda inimese ja tema repertuaari kõrvale toonud uurimused inimese sotsiaalsest kogemusest.⁵ Kaasaegsed kommunikatsioonivahendid, inimeste ühiskondlik ja ruumiline mobiilsus, kogukondlike sidemete komplitseeritus, info- ja tarbimisühiskonna tingimused on esitanud väljakutse uurimisparadigma mitmekesistamiseks. N-ö poeetiliselt määratletud ainesest lähtuvate tüpoloogiate ja vormiuuringute kõrval hakkasid läänemaised uurijad aina rohkem märkama ühiskondlikku konteksti ja tähendust; välitöödel ei tegeldud enam tekstikogu loomisega ega minevikukujutuste rekonstrueerimisega, vaid asuti uurima piiritletud kogukondi või sotsiaalseid rühmi. Suunanäitajaks kujunes Américo Paredese ja Richard Baumani toimetatud kogumik „Toward New Perspectives in Folklore”, mille esmatrükk ilmus 1972. aastal (Paredes, Bauman 2000). Eelkõige Ameerika Ühendriikide oludest ja kujunevast interdistsiplinaarsusest tõukudes ei seatud esiplaanile folklooripala päritolu ega žanri või tüüpi, vaid hakati rõhutama olevikku, keskendudes loomisaktile ja -hetkele. Siin on teedrajavat analüütilist baasi pakkunud *performance*’i teooriast tulenev tõdemus, et ühiskondlikku elu luuakse suhtlemisel ja suheldes, hõlmates nõnda ainet ja toimuvat protsessi samaväärselt (Bauman 1986).

Folkloristika on pööranud üha enam arutlevat pilku folkloorse väljenduse ja ühiskonnas olemise löikepunktile. Tegeldakse argielu uurimisega, suhtluse ja suhtlejate uurimisega selles, sündmuse ja kogemuse analüüsiga (vt Abrahams 1992). Vaatluse all on tänapäeva linnastunud ühiskond oma kohaliku meediakultuuriga, taustaks transnatsionaalsed kultuuriprotsessid ja üleilmastumine (vt Hannerz 1996). Selles keskkonnas ei leia tähelepanu mitte üksnes rühm kui piiritletud üksus, vaid ka mitmetasandiline suhtlusring sotsiaalse võrgustikuna ning selle võrgustiku strateegiad (vt Hannerz 1992; Noyes 2003). Tekst ja tekstuaalsus seostatakse sotsiaalsega, andes nii teistsuguse vaatenurga ka lingvistiliste parameetrite analüüsile (vt Briggs, Bauman 1992). Žanri teema muutub poleemiliseks väljaspool tüpologiseerimise paradigmat, kuid žanri piiritlevale kategooriale vastandatakse hübriidsus kui piiride ületamine, eelkõige lähtuvalt selle sotsiaalsest potentsiaalst (vt Kapchan 1993). Hübriidsus on iseloomulik kaasaegsele suhtlusele, identiteetidele, väljendusvormidele, nn alakultuuridele. Teisalt on ka distsipliini ajaloo uurimine toonud välja hübriidsuse kontseptsiooni vajalikkuse mitte ainult kaasaja analüüsis, vaid see on olnud produktiivne ka minevikku pilku heites, nii on vabanetud puhaste vormide, väljenduste või kogemuste ihalemise kammitsast (vt Bauman, Briggs 2003). Olnu piiride ületamise teadvustamine viib paratamatult vajaduseni folkloristikat ümber mõtestada ning folkloristlik vaatenurk vajab üha rohkem ühiskonnateoreetilist lisa. Allolev analüüsib kontseptualiseerimise tasandit küll vaid mõne mõiste piires, ent välja on valitud niisugused, mis on ülimalt produktiivsed

⁵ Ühiskondlikke suhteid on XX sajandi jooksul vaadeldud varemgi, kuid käsitlemist leidis pigem minevikku projitseeritud kollektiivsuse kajastus kui individuaalne kogemus. Ajaloolises perspektiivis on omaette teema folkloristika kui teadusharu ja folkloori kui ainese manipuleerimine totalitaarrežiimide poolt, mida siinse piiratud mahu tõttu pole võimalik käsitleda.

ja laialt kasutuses. N-ö võtmesõnadele⁶ keskendumine on mõjutatud XX sajandi lõpu kultuuriuuringute lipulaevaks olnud Birminghami koolkonna analüütilistest põhimõtetest, milles mõistete tähenduse ja kasutuse kriitiline mõtestamine tugineb sotsiaalsele printsiibile ja transdistsiplinaarsele potentsiaalile. Burt Feintuchi (2003a) toimetatud kogumikus on folkloristika uurimisobjektiks loov või loominguline väljendus konkreetsetes ühiskondlikus kontekstis, mille analüüsi iseloomustavad valitud sõnad: *rühm, kunst, tekst, žanr, esitus, kontekst, traditsioon, identiteet*. Neis arutlustes ei esitata teaduslike terminite konkreetset ja ammendavat definitsiooni, vaid antakse ülevaade sõnadest, mida vajame, et kõnelda kultuuri väljenduslikest parameetritest, nagu vorm, protsessuaalsus, emotsioonid ja ideed, mis on oma olemuselt ühis(kondliku)suhtluse tulemiks (Feintuch 2003b). Ingliskeelses folkloristikas laialt tuntud autoriteringi⁷ kirjutised lähtuvad tõdemusest, et käsitletavate mõistete kinnistamine ühese erialase või sisulise määratlusega on probleemne. Nende sõnade tähendus, kasutus ja mõistmine sõltub momendist, kus ja millal neid pruugitakse. Neid pole võimalik fikseerida, sest nad üha „libisevad käest”.⁸ Pigem on tutvustatud filosoofilist tagapõhja, kasutusvälja, võimalikku probleemsust või, vastupidi, pingeseisundit leevendavat potentsiaali. Mõistete käsitlemisel on osutunud sobivaimaks tuua esile ühendav kontseptuaalne ruum, millest arutlus võib lähtuda. Sotsiaalse toiminguga (sh folkloorse väljenduse) ja selle uurimise tõlgendamisel on oluline märgata iseenesest-mõistetavaks peetava objektiivsuse problemaatilisust fikseerimise ja peegeldamise käigus. Võimalike karide või keeriste nähtavale toomisel saab leida abi refleksiivsest analüüsist, milles teadvustatakse oma osalust ja toimimist teadusliku tõlgenduse protsessis. Pöörates tähelepanu sellele, kuidas folkloristika oma objekte loob, lähtutakse tõdemusest, et uurimisaines ja uurimistegevuski pole essentsialistlikult ega universaalselt ette antud entiteet, vaid sotsiaalne konstruktsioon (Anttonen 2005). Samalaadne konstrueeritus on ka mõistete lahutamatuks loomuseks, mis nende tingitusele ning kriitilisele pilgule avaneva ambivalentsuse teadvustamise (siinsest vaatenurgast) vajalikuks muudab.

Mõistete konstrueerimine. Kultuur ja representatsioon

Möödunud kümnendil hakkas ka rahvusvahelist folkloristikat mõjutama diskursiivsete formatsioonide loomisloode dekonstruktsioon, mille tulemusena seati kahtluse alla vastandumisele tuginev uurimisobjekti identifitseerimine – nagu suuline/kirjalik, rahvas/eliit, kollektiivne/individuaalne –, millega varasemalt tavatseti kinnistada erialast enesemääratlust, väärtustades näitena toodud paarikutest esimest poolt. Distsipliini ajaloos on probleemseks osutunud modernistlikud dihhotoomiad, millest markantsemalt tõuseb esile autentse (eheda) vastandamine mitteautentsele (võltsile). Kui aga tõe kate-

⁶ Algne inspiratsioon pärineb Raymond Williamsi kogumikust „Keywords. A Vocabulary of Culture and Society” (1976).

⁷ Dorothy Noyes, Gerald Pocius, Jeff Todd Titon, Trudier Harris-Lopez, Deborah Kaplan, Mary Hufford, Henry Glassie, Roger Abrahams.

⁸ Johtuvalt kalduvusest keskenduda empiirikale ja ainesekorpuse süstematiseerimisele, on selline osutamine alusmõistete fikseerimatule loomusele folkloristika kontekstis asjakohasem kui ehk (post)postmodernistlikus humanitaarteaduses tavaks.

gooria tugi ja totaliseeriv raamistus mõistete ümbert langeb, tungib esile nende konstrueeritus ja retoorika.

Vaadelgem lähemalt kultuuri kontseptualiseerimise kimbatusi⁹ – tegu on mõistega, mis tundub esmapilgul igati neutraalne, ent just see läbipaistvusele pretendeeriv produktiivsus osutubki probleemseks. Kuigi folkloristid keskenduvad esmajoonel kultuurilisele jätkuvusele, kontinuiteedile, kehtestab kultuur end terminina eelkõige asjade sünkroonse seisu kuvajana. Kultuuris kui terminis ei pruugi kajastuda ajaline dünaamika, see nagu tõrjuks aega – see on modernne kategoriseeriv termin, mida saab süstematiseerida ja struktureerida. Mõiste enese väljas valitseb ajaline pidetus, kuid deskriptiivselt kasutatakse seda ajalise fikseeringu tähistajana. Teisalt on kultuuri kui tähistaja ainulist käsitlust hakatud pidama aina rohkem kammitsevaks, nähes kultuuri olemuslikult mitmuslikuna, seda just lähtuvalt seotusest sotsiaalsega. Viidates ajaloolise Kultuuri (kultuursuse) ja Tsivilisatsiooni (tsiviliseerituse) samastamispüüde ületamisele, on antropoloogia ajaloo uurija James Cliffordi väitel sõna *kultuur* saanud väikese algustähe ja liitnud lõppu mitmuse tunnuse (Clifford 1988: 234). Ühtlasi on kultuuridest kõnelemine ja igasuguse hierarhia taunimine edendanud laiemalt relatiivset vaadet hinnangulise kohta. Globaalsus ja maailmade seotus toob esile sünkreetilisuse printsiibi, milles Clifford näeb analoogi Mihhail Bahtini määratletud heteroglossiale: kommunikatsiooni haarde laienedes ja kultuuridevaheliste mõjude suurenedes on hakatud iseennast ja teisi tõlgendama mitmekesisiste idioomide kaudu; piiridelt ähmase, multivokaalse maailma algmõõtmeks ei saa enam pidada kindlapiirilisi iseseisvaid kultuure.

Kultuuri kui tähistaja kasutust on samuti kritiseeritud selle aprioorse kollektiivsuse totaliseeriva toime pärast, mis võib kujuneda indiviidile ahistavaks ning valikuvõimaluseta preskriptiivseks. Taas on küsimuseks etteantuse või enesekujunduse aspekt, sama võib täheldada analüütilises ja refleksiivses identiteedikontseptsiooni käsitluses.¹⁰ See seostub ka Feintuchi kogumiku sissejuhatavaks juhtmõtteks valitud loovuse ideega, mille all mõeldakse inimestevahelises suhtluses avalduvat loovust, võttes siinkohal keskmesse eneseloomise. Päril otsesõnu on esitanud üleskutse kirjutada kultuuri „vastu” kultuuriantropoloog Lila Abu-Lughod (vt Abu-Lughod 1991; 1993). Kultuur kui üldistus tekitab jäiga ning ahistava mulje homogeensusest, koherentsusest ja ajatusest, mida saab aga vältida, juhul kui süveneda partikulaarsesse, s.t keskenduda konkreetsetele indiviididele ja nende muutlikele suhetele. Sotsiaalanropoloog Ulf Hannerz (1996), vaadeldes urbaniseerunud ja mediatiseerunud ühiskonda transnatsionaalsuse ja globaliseerumise tingimustes, on leidnud samuti võimaluse sellest nivelleerivast käsitlusest eemalduda. Tema „kultuurilise oikumeenia” seisukohalt muutub keskseks indiviid, kes kujundab iseennast postitsioneeritud kultuuriliseks subjektiks teatava hulga emotsionaalsete seotuste ja kogemuste kaudu – sellest tulenevalt on „tema kultuur” osalt sama mis kõigil teistel, osalt kattub see vaid mõnedega, osalt aga mitte kellegagi. Seda võiks nimetada Hannerzi oikumeenias tähenduse loomise kohaks: keskmes on indiviid, kusjuures oikumeenia on märkide, kujutluste, ideede, väljenduste ja praktikate allikas, millest kultuurilisi

⁹ Osutan James Cliffordi (1988) inspireerivale artiklikogumikule „The Predicament of Culture”.

¹⁰ Olen identiteedi kontseptsiooni põhjalikumalt käsitlenud artiklis „Küsimusi identiteedist – teoreetilisi trajektoore kultuuriuuringus” (Kuutma 2008a).

tähendusi ammutada. Oikumeeniat iseloomustab sidemete ja kättesaadavuse olemasolu, vastastikune suhtlemine ja seotud arengud. Ka kultuurisotsioloog Tony Bennett (2007) seab kahtluse alla kultuuri kui alati-juba-olemas-oleva inimelu sfääri. Pigem kutsuvad seda esile teatavad huvigrupid, kes kasutavad seda ühiskondliku korralduse mõjutamiseks ja teostamiseks. Minge kultuuri teadlik defineerimine ei kujuta endast millegi juba olemasoleva tunnistamist, vaid määratlemine loob samas sedasama määratletavat entiteeti. Ja kui kultuur on kord sedamoodi loodud, siis saab vastavat ideed ja representatsiooni kasutada selleks, et mitmesugusel moel valitseda nii inimeste kui ka asjade üle, mida peetakse sellesse valdkonda kuuluvaks.

Võttes suuna representatsioonile, tõdegem, et nii folkloristlik, antropoloogiline kui ka laiemalt igasugune kultuuriuurimus ilmub meie ette tekstuaalsel kujul, kõige sagedamini kirjalikuks tekstiks vormistatuna.¹¹ Folkloristikas on läbi aegade praktiseeritud suulise sõnaloo jäädvustamist ja huvilisele lugejaskonnale avaldamist kirjalikul või trükitud kujul. Ühelt poolt on tegu teadlase kirjutatud uurimusega, kuid samavõrd oluliseks etapiks ses protsessis on kuuldu-esitatu üleskirjutus. Muutusi folkloristika enesekuvandis on seega ilmestanud süvenev huvi selle vastu, kuidas suulisest ettekandest saab kirjalik tekst. Ka kultuurinähtuste tõlgendamise tõlgendamine on teravdanud vaadet epistemoloogiliste ja ontoloogiliste enesestmõistetavuste kahtlevaks märkamiseks. Teaduslikud formuleeringud on sotsiaalselt ja poliitiliselt tingitud konstruktsioonid, mis samas osalevad käibiva võimupositsiooni kinnistamises või selle kujundamises. Tuginedes Michel Foucault' diskursuse nägemisele, on antropoloog ja folklorist Charles Briggs (1993) lahanud tekstuaalse autoriteedi kehtestamise protsessi metadiskursiivsete praktikate võtmes. Diskursuse all mõeldakse siin – lisaks tekstidele, nende asendile ajas, ruumis ja ühiskonnas – neid strateegiaid, käitumismalle, institutsionaalseid formatsioone jm, millega kaasneb võimupositsiooni kujunemine või kujundamine ning nn tõerežiimide kehtestamine. Metadiskursiivsed praktikad omakorda lokaliseerivad, eristavad ja tõlgendavad eri diskursusi eesmärgiga kohaldada võimu muude seotud diskursuste suhtes. Briggs on käsitlenud selles n-ö tekstualiseerimise protsessis – mil (suulisest) suhtlusest saab üleskirjutuse, tõlkimise või toimetamise kaudu fikseering – toimivaid metadiskursiivseid praktikaid. Siin on sihiks sedastada, kuidas folkloristid ja antropoloogid määratlevad oma uurimisobjekti, tõmbavad piire ja ekstraheerivad eristamiseks objekti ümbritsevast, valmistavad fikseeritavast publikatsiooni ja loovad tõlgendusi. See tähendab – esitavad representatsiooni.

Representatsiooni käigus asendatakse või esitletakse entiteeti, mis või kes ei ole kohal või pole võimeline end esindama. Kusjuures loodav reaalse olendi või asja, sündmuse või nähtuse kujutus edastab selle tunnustest vaid osa. Representatsioon on oma olemuselt tähenduste produtseerimine ja kodeerimine, see luuakse olemasolevatest kultuurikoodidest (vt Hall 1997). Ent sel puuduvad loomuomased suhted reaalsusega, sest representatsioon samaaegselt nii esitab kui ka loob oma objekti – seda, mida kujutatakse. Representatsiooni mõistel ja selle kasutusel on kultuuri ja ühiskonna kriitilise analüüsi kontekstis tuntav poliitiline laetus, hõlmates esteetikat, keelt, poliitikat, kuna mingi kujutis või sõnaline väljendus vahendab vaid osaliselt esindatavat ning eeldab retsiipiendi, vastuvõtja olemasolu. Ühiskondlikus kon-

¹¹ Visuaalne vms jäädvustus jääb siinsest vaatlusest välja.

tekstis tähendab kellegi esindamine üldiselt kellegi eest kõnelemist, kusjuures esindamise käigus muutuks esindaja nagu nähtamatuks. Kui aga suulisus muudetakse kirjalikuks, ei ole see umbisikuline protsess, sest loodaval tekstil on kirjutaja. Kultuurinähtuse tekstualiseerimise käigus nii oluline (antropoloogiline) vaatlus on kujunenud kogemusest ja on selle kogemuse kirjeldamisest lahutamatu: kultuuri „kirjeldaja” samas „kirjutab” kultuuri. Paradoksaalselt toimub siis muundus, ümberkujundamine, kus kogemusest (audiovisuaalne, taktiline ja emotsionaalne) saab materiaalne representatsioon. Kultuurikirjeldus, etnograafilise välitöö tulemusel valminud kirjalik uurimus loob lähivaatlusele ja empiirilisele ainesele tugineva representatsiooni (vt Kuutma 2008b). Kuigi siin rakendatakse osaleja ja kohalolnu kogemust, on kriitiline antropoloogia seadnud kahtluse alla etnograafilise representatsiooni dokumenteeriva võime ja tegelikkuse vahetu peegeldamise taotluse. James Cliffordi (1986a) väitel on etnograafilise representatsiooni tulemiks vaid osaliste tõdede esitamine, kus kirjapandu suhe kogetud tegelikkusesse või elatud ellu on ambivalentne. Ta peab etnograafilise kirjelduse allegoorilist loomust sisult ja vormilt olemuslikuks: allegooriline on nii see, mida öeldakse (võõraste) kultuuride ja nende ajaloo kohta, kui ka kasutatav tekstualiseerimise viis (Clifford 1986b). Cliffordi hinnangul on allegooria iseend tõlgendav representatsioon, kusjuures loodavad realistlikud portreed on metafoorsed ning neil on alati lisatähendusi. Mis tahes kultuuriline kirjeldus mitte lihtsalt ei representeeri ega sümboliseeri kirjeldatavat, vaid esitab pigem „moraalselt laetud lugu”. See allegooria käsitus ulatub ka kultuurikirjelduse looja tasandile. Etnograafilist pastoraali tekstualiseerides pole uurija vaba mitmetasandilisest mõjutusest, teda ümbritsevast sotsio-kultuurilisest maailmapildist. Uurija on siinkohal traditsioonilise, kaduva maailma päästja, möödanikku libisenud väärtuse tekstuaalne taastaja, hääbuva kogukonna „tekstuaalne lunastaja”. Ja samas on esitatud etnograafiline kirjeldus pigem autori kujutelm: ta organiseerib jutustuse tervikuks, loob raamistuse, määrab vaatenurga ning valib, millest kirjutada või millest mitte.

Kui suulisus muudetakse kirjalikuks, on kriitiliselt küsitud ka kirjutaja võime kohta kirjutatut või kirjutatavat esindada: keda ja kuidas esindatakse, missugune on folkloristi kui vahendaja roll argi- ja teadusmaailma vahel. Küsitud on, kellele kuulub õigus teiste eest rääkida, või mida üldse endast kujutab kellegi teise eest kõnelemine ja kas see on ülepea võimalik. Keele kaudu ja keeles vahendatud representatsioon omandab erilise mõõtme teksti ja võimu vahekorra analüüsis, mis toob esile subjektsuse ja tahtelise tegutseja (agentsuse) problemaatilise positsiooni, kõneleja ja kõnetatu vahendamise. See omakorda seostub ühiskondliku esindatuse, autoriteedi kehtestamise ning vaigistatud või vahendamata vähemuse teemaga. Folkloristika käsitleb põhimõtteliselt marginaalset positsiooni, vähemalt on see uurimisainese olemuslik kriteerium (mineviku interpretatsioon teistsuguses olevikus ja kontekstis). Samas aga asetab marginaalse rühma liikmeks määramine folkloorse esitaja positsiooni, kus individuaalsus peab taanduma, seades esiplaanile sarnasuste diskursuse (nagu rahvusliku narratiivi kujundamisel). Seega representatsioon toimib homogeniseerijana, ühtlustades erinevusi, millel on tegelikult olemuslik tähtsus.

Traditsiooni kontseptualiseerimise kimbatused

Järgnevalt vaatlen teoreetilisi trajektoore mõtestamaks folkloristikas keskses rollis olevat mõisteklastrit, millel on laiemalt ühiskondlik-poliitilist väge, nii ideoloogilisel kui ka motiveerival tasandil. Eristades kolme kategooriat – traditsioon, mälu ja pärand –, tuleb mõõnda, et need ei ole päris diskreetsed, vaid põimuvad sünonüümses seoses. Nii mõnelgi juhul võiks ühe asendada teisega, nagu tavakasutuses sageli juhtubki, kui keskmes on minevikuga suhetumise aspekt. Sedagi klastrit iseloomustab konstrueeritus, nii traditsiooni loomises, mälu vahendamises kui ka kultuuripärandi kujunemises. Selle kontseptualiseerimisel on ajal olemuslik tähendus, kuigi äraspidiselt, tuginedes mineviku, oleviku ja tuleviku kollapsile. Siin on ka aeg ajalooline konstrukt, välistades lineaarse, progressiivse temporaalsuse. Traditsioon viitab korduvusele, mõisted kokku moodustavad ühtlasi aja kogemise representatsiooni. Kogemuslikku külge täiendab ses kontekstis vältimatult vahendatuse aspekt, millel on taas kirjeldav narratiivne loomus. Kontseptualiseerin „aja lugu” kui teadmuse institutsiooni ning käsitlen traditsiooni mitte üksnes organiseeriva mõiste, vaid sotsiaalse aktina, kus traditsiooni ja kultuuripärandi narratiivid moodustavad representatsioone. Vastavates tingimustes loovad need representatsioonid uut teadmust. Folkloristika või kultuuriuurimine ühelt poolt tugineb sellele teadmusele, kuid teisalt määrab samas ka teadmuse leviku. Sellest vaatenurgast omandavad aga teadmuse kujundamise ning ka levitamise institutsioonid tähelepanuväärse rolli, määratledes traditsioonist mõtlemist või kultuuripärandi formuleerimist mitte üksnes erialase teadlaskonna hulgas, vaid ühiskonnas üldisemalt. Aset leiab „teadmiste vool” (Strathern 2004), kus akadeemilised formuleeringud liiguvad edasi avalikku sfääri ning muutuvad tavakäibe tõekspidamiste ja argumenteeringute osaks.

Traditsioon on t e m p o r a a l n e konstruktsioon, mis ei allu süstematiseerimisele. Traditsiooni mõistega väljendatakse ajalist järjepidevust, tähistamiseks põlvest põlve kanduvat nähtust või pärimuslikku tava. Aja kategooria ja ambivalentne suhe ajaga läbib nii mõistet kui ka uurimisprotsessi: folklorist tegutseb välitöödel (millel otsene seos antropoloogiaga) oleviku kategoorias, kogudes uurimisainest, sageli pilku minevikku (mällu) heites; välitöödel talletatust saab üldjuhul arhiivimaterjal, ja seega, kui folklorist töötab arhiivimaterjaliga, tegutseb ta mineviku kategoorias; sealjuures luuakse (on loodud) arhiivis kuvand minevikust, mille kohta võib omakorda olevikust läheduses küsimusi esitada.¹²

Folkloristikas, etnoloogias või antropoloogias määratletakse ja kirjeldatakse selle humanitaarias ja sotsiaalteadustes laialt kasutatud transdistsiplinaarse mõiste abil oma uurimisobjekti, kusjuures nii võidakse tähistada isegi tervet uurimisala. Samas ei ole metodoloogilisele või epistemoloogilisele aspektile kuigi palju tähelepanu pööratud ning sotsiaalse dimensiooniga on tegelnud teised distsipliinid. Rahvakultuuri konservatiivsemas käsitluses on rõhutatud peamiselt mineviku ja oleviku vahelist järjepidevust, pidades olu-

¹² Aja kategooria kammitsaid kultuurikirjelduses on lahanud Johannes Fabian, näidates uuritava ainese ja inimese/rahva reflekteerimata paigutamist n-ö ajatusse aega, mis välistab muutusi ja dünaamikat, ehkki uurija elus ja ümbruses on need enesestmõistetavad (vrd Fabian 1983; 1991).

liseks suulist vahendust ning seades vältimatult primaarseks orgaanilise sideme mineviku kultuuripraktikatega; siin nähakse võimalust n-ö kultuuri-substantsi passiivseks „ladustamiseks” (vrd Honko 1999). Kuid lähtudes avaramast analüütilisest perspektiivist, tuleks traditsiooni määratleda pigem sotsiaalse nähtusena ning lähtuda tõlgendusest, et traditsioonil puudub formaalne eksistents, sest füüsiline olek väljaspool inimsuhtlust on võimatu – tegu on sümboolse konstruktsiooniga, mis interpreteerib minevikku käesoleval hetkel. Kui argikäsitus peab esmatahtsaks ikkagi kestvuse orgaanilist olemust ning mõistab tavapäraselt traditsiooni nähtuste, uskumuste või praktikate fikseerunud tuuma edasikandumisena, siis nüüdisaegne kultuurianalüüs käsitleb traditsiooni minevikuelementide sümboolse representatsioonina, nende elementide taasloomise või leiutamisenä olevikus. Folklorist Pertti Anttonen on määratlenud traditsiooni modernistlikuks konstruktsiooniks, millega tähistatakse järjepidevust ning ajas korduvaid mustreid (Anttonen 2005). Traditsiooni konstruktsioon või leiutamine (viidates ajaloolaste Eric Hobsbawmi ja Terence Rangeri toimetatud kuulsale kogumikule „The Invention of Tradition”, 1983) on oma olemuselt formaliseerimise ja ritualiseerimise protsess: üldjuhul on tegemist reaktsiooniga muutuvatele oludele, mis toimub järsu ühiskondliku murrangu tingimustes, kui varem toiminud sotsiaalsed mustrid ähmastuvad või purunevad (Hobsbawm 1983).

Traditsioon kui sümboolne representatsioon interpreteerib minevikku käesolevas hetkes, et väljendada teatavaid sotsiaalseid või ideoloogilisi probleeme; traditsioon omandab tähenduse oleviku kontekstis (vt Handler, Linnekin 1984). Samavõrd temporaalse laenguga on autentsuse kontseptsioon (mida rõhutatakse sageli traditsiooniga põimitult), sest sedagi määratletakse oleviku hetkes. Traditsiooni lahterdamine ehedaks või võltsiks, autentseks või mitteautentseks ei ole hetkeülene, vaid toimub olevikus ning on tingitud ruumist ja kontekstist, milles seda minevikukujutust tõlgendatakse. Oma mitmekülgses folkloristika ajaloo ülevaates on Regina Bendix soovitanud küsimusi esitada mitte autentsuse määratlemise seisukohalt, vaid pigem analüüsida seda, kes ja milleks autentsust vajab või kuidas seda kasutab (Bendix 1997: 22–23). Autentsust defineeritakse ja rakendatakse olevikus.

Tormaka moderniseerumise ja üleilmastumise paine all omandavad traditsioonilised kultuuriilmingud erilise tähenduse. Kultuuripärandist otsitakse seda, mis oleks läbi aegade väärtuslik, aga samas peegeldaks ka kaasaegseid sotsiaalseid või poliitilisi ahistusi. Traditsioonis nähakse reservuaari, mille poole küünitatakse kunstilise eripära ja esteetilise sügavuse otsinguil, et väljendada kultuurilist või etnilist iseolemist. Teisalt tahetakse traditsiooni ja innovatsiooni (või moderniseerumise) vahelist konflikti suunata ühtse kultuuriväljenduse poole eesmärgiga luua representatiivseid kultuurisümboliteid. Sotsiaalse muutuse mäslevad ja mullistavad hoovused tekitavad kogukonnas vajaduse ühendavate (nt rahvuslike) sümbolite järele, mis toetaksid ühtsustunnet, millega omakorda kaasneb soov „meie” ja „nende” vahelist erinevust markeerida. Ühtset kultuuriraamistikku ja vastavat väljenduslikku keelt luues tuginetakse kultuuripärandi representatsioonile kui ühendavale rahvuslikule sümbolile.

Mälust kultuuripärandini

Kui folklorist otsib rahvapärimust kogudes mineviku taasesitust, kõnetab ta inimese mälu. Viis, kuidas mõistetakse või sõnastatakse traditsiooni ja temporaalsuse seost representatsioonis, leiab suuresti kasutust ka mälu ja selle narratiivse representatsiooni käsituses. Kogemus, reaalsus, aeg, narratiiv ja keel on olemuslikult seotud mäletamise ja meenutamise protsessiga. Mälestuste ja meenutuste esitus on laadilt narratiivne. Narratiivsus on filosoof Paul Ricoeuri (1980) hinnangul peamine vahend, mille abil inimesed mõistavad temporaalsust, aja kulgemist: me õpime aega organiseerima fiktsionaalsete või ajalooliste narratiividega kohtudes. Mineviku tunnetust suunab jutustatud aja lugu. Aga tõdegem sealjuures, et mälutöös toimib ajaline kollaps meenutuste ja narratiivi kujundamise tasandil. Kui folkloristikas rakendatakse mälu uurimisobjektina – meenutades kuuldut, kogetut, toimunut selle taasesitamiseks, leiab olnu tähenduslikkuse tõlgendamise käigus aset mälu ja fantaasiat ühendav oleviku ja mineviku segunemine. Tahtlik vastuolu ajalises ja ruumilises järjestuses väljendab siin isikliku kogemuse ainulaadsust ning mäletatud sündmuste suhtelist tõe. Sündmuste tegeliku toimumise käigu ja nende esitamise järjekorra vaheline ebakõla jutustatud loos pakub võimaluse ajas rännata, nihutada tõelisust, aga loob ka autentsuse tunnetust (Knuuttila 2008).

Ehkki mäletamine on individuaalne mentaalne protsess, on mälu ja mäletamise ontoloogilise või epistemoloogilise tasandiga tegelevate teoreetikute väitel läbielatud kogemuse mäletamine tegelikkusega keerulistes suhetes, sest representatsiooniakt kui selline osutab paratamatult vahetu välise reaalsuse puudumisele (vt Radstone 2000). Mälestusi kui representatsioone luuakse dünaamiliselt, nad on korraga nii „võitlusvõimelised” kui ka kahtluse alla seatavad. Tegemist oleks nagu igavese lahinguväljaga, kus pörkuvad eelkõige individuaalne ja kollektiivne, avalik ja isiklik. Taustaks on siin valik, kusjuures mäletamise protsessis toimib kaks jõudu: kadumine (s.t unustamine) ja säilitamine, mille puhul peaks Tzvetan Todorovi (2001) järgi esitama alati küsimuse: kellel on õigus kontrollida säilitamisele määratud elementide valikut? Ajaloo ametlik representatsioon ja eluloolised kogemused võivad olla vastuolus, sest tegu on erinevate mälu „auditooriumidega”, kelles kajastub avaliku ja isikliku mäletamise kujundamise ning tarbimise (või retseptsiooni) vastuolu. Mälu avalikud või rahvuslikud/riiklikud representatsioonid osutavad isiklikku kogemust loovalt kujundavaks, ent võivad sellega ka vastuollu minna; indiviidi mälestused võivad kollektiivse narratiiviga nii kattuda kui ka sellele vastanduda.

Vaatamata mälu kujunemisele metatasandi mõisteks, kus mäletamise individuaalne või kollektiivne tasand tekitab segadust, lisandub abstraktsele kontseptile materiaalne väljund nn mäluinstitutsioonides. Mäluinstitutsioonid tuginevad mineviku representatsioonile, mis vahendavad rahvusliku/riikliku mälu narratiivi. Arhiivid ja muuseumid on kuulutatud mälu varaaitadeks, neid peetakse mäluasutusteks, kus asjakohast teadmust säilitatakse ja määratletakse. Sotsiaalanthropoloog Paul Connerton (1989) on viidanud kodeeritud sotsiaalse mälu esitusele materialiseerunud vormis, millele tugineb ka muuseumide arvu kasv eesmärgiga minevikku olevikus esitada. Siin pakitakse mälu ja ajalugu valitud vormi, mis on määratletud modernsuse või identitee-

dipoliitika sisepingete poolt. Mäluasutused omandavad eriliselt laetud tähenduse rahvusliku mälu esindajana, kui muututakse institutsionaalseteks mälupaikadeks,¹³ kus esitatakse temporaalsele kollapsile tuginevat narratiivi. Selles tekitatakse ajalise ja ruumilise suhte teadlik nihestatus poliitilise eesmärgi nimel loomaks õilistav sidus lugu, mis paneks rahvuslikule mälu teleoloogilise aluse.

Arhiivide ja muuseumide asutamine, mineviku verbaalse ja materiaalse ainese ning praktikate hoiustamine on vahetult seotud rahvusliku kultuuri pärandi loomisega. Kultuurinähtused, milles nähakse minevikust tänapäeva kandunud sümboolset, hakkavad tähistama iidsete traditsioonide kestvust, olles samal ajal ilmselgelt tänapäevane kultuuriprodukt, mis arhailisena väärtustatavat avalikkuse ette väljapanekuks seab. See mineviku vahendamine muudab konkreetseid esemed kultuuripärandiks, kusjuures selle protsessi käigus omandab pärandina märgistatu ideaalsema kuju võrreldes kunagise tegelikkusega: kogetud reaalsuse korrastamatus ja võimalik räämas olek saab esinduslikuks muutudes perfektse vormi ja kuju (Kirshenblatt-Gimblett 1998b: 7–8). Kultuuripärandi kindlaksmääramine ja kaardistamine on rahvusliku kultuuripoliitika oluline osa; selle teadvustamine või väärtustamine identiteedi kandjana on käinud käsikäes minevikku esindavate lugude ja tegude dokumenteerimise, salvestamise ning väärtustamisega. Varasemasse ajastusse kuulunud esemed ja nähtused eraldatakse keskkonnast, võetakse n-ö koost lahti, selleks et paigutada nad uude konteksti, oludesse ja raamistusse, mida varem ei eksisteerinud, kuid mis kujundab neist rahvuslikud või etnilised sümbolid (Kirshenblatt-Gimblett 1998c). Toimub abstraksioon, mille käigus luuakse uusi representatiivseid entiteete. Kultuuripärandi avalik väärtustamine ühtlasi nii loob kui ka rakendab teadmust, mis imbub modernse ühiskonna kujutelma. Viitan siin filosoof Charles Tayloriga (2004) modernse moraalkorralduse ja sotsiaalse kujutelma kontseпти käsitlele: ühised praktikad ja üldsuse omaksvõetud õiguspärasuse tunde teeb võimalikuks sotsiaalne kujutelm kui jagatud ühine arusaam.

Kultuuripärandi mõiste tõukub hilismodernsest euroopalikust kultuurinähtuste käsitusest, see on ideoloogiliselt laetud ning sisaldab ajakategooria ambivalentset rakendust, kus esemestatud kultuurielementide säilitamist rakendatakse kultuuripoliitikas oleviku probleemidest lähtuvalt, nähes ette jätkuvust ka tulevikus. Kuid teatava angažeerituse ja programmisuse tõttu on kultuuripärandiks kuulutamise protsessis vaikimisi sees tendents ajaloolisi või poliitilisi keerdsõlmi või vastuoksusi maha vaikida (vt Bendix 2000). Kultuuripärand on võimupositsiooni kuulutatav mõiste; see lähtub valikutest, mis või kes siia hulka kuulub või ei kuulu; siin muutuvad määravaks nii juurte olemasolu kui ka omandiõigused.¹⁴ Kultuuripärandil on ka uurimuslikus kontekstis tugev resonants ning huvidest kantud alltekst, teisalt on tegemist mõistega, mis on kiiresti ja võimukalt imbinud akadeemilisest käibest tavakasutusse. Ajal, mil kultuuripärand muutub aina olulisemaks nii sümboolse kui ka materiaalse ühiskondliku ja poliitilise kapitalina, osutub vajalikuks analüüsida sedagi, kuidas on loodud see teadmus, millele tugineb pärandikujundus.

¹³ Osundus ajaloolase Pierre Nora kuulsale mõistele *lieux de mémoire*.

¹⁴ Olen kultuuripärandi ja omandi mõisteid käsitlenud pikemalt artiklis Kuutma 2009. Vt ka Kuutma 2007.

Vaatamata eeltoodud kriitikale mõistete märgilise kasutuse asjus, ei saa neid mõisteid üldistustasandil ometi vältida. Kultuuri loomine, esitus, raamistus ja aina uueneva sisuga täitmine ei saa toimuda väljaspool ühiskonda. Ka folkloristika võiks käsitleda südimalt kultuuriga seotud ühiselu probleeme ja nende tagajärgi, et distsiplinaarse kogemuse toel anda panus aruteludesse avaramal teadmisteväljal. Tänapäeva folkloristidel on treenitud pilku, kõrva ja huvi uurimaks seda, kuidas inimesed üksi või rühmiti ümbritsevat eluolu (sõna)loominguliselt näevad või kajastavad. Aga just seetõttu võiks uurimiskeset sihipärasemalt olevikku ja tänapäeva ühiskonda ehk ka vastukarva puudutavatele teemadele suunata.¹⁵ Uurijapoolse mineviku idealiseerimise või rekonstruktsiooni, „kaduvuse” õilistamise asemel sooviks kohata rohkem praegusest situatsioonist lähtuvat teadlikku küsimuste esitamist ning loova väljenduslikkuse tõlgendamist.

Käesolev artikkel on valminud ETF-i grandi 7795 raames.

Kirjandus

- A b r a h a m s, Roger D. 1992. The past in the presence: An overview of folkloristics in the late 20th century. – *Folklore Processed: in honour of Lauri Honko on his 60th birthday*. Toim R. Kvideland. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 32–51.
- A b r a h a m s, Roger D. 1993. Phantoms of Romantic Nationalism. – *Journal of American Folklore*, kd 106, lk 3–37.
- A b u - L u g h o d, Lila 1991. Writing Against Culture. – *Recapturing Anthropology*. Toim R. Fox. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press, lk 137–162.
- A b u - L u g h o d, Lila 1993. Introduction. – *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 1–42.
- A n t t o n e n, Pertti J. 2005 [1993]. Folklore, Modernity, and Postmodernism: A Theoretical Overview. – *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. (Studia Fennica Folkloristica.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 17–26.
- B a u m a n, Richard 1986. Story, Performance, and Event: Contextual Studies of Oral Narrative. Cambridge: Cambridge University Press.
- B a u m a n, Richard, B r i g g s, Charles L. 2003. Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge: Cambridge University Press.
- B e n d i x, Regina 1997. In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison: University of Wisconsin Press.
- B e n d i x, Regina 2000. Heredity, Hybridity and Heritage from One Fin de Siècle to the Next. – *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity*. Toim P. J. Anttonen, A.-L. Siikala, S. R. Mathisen, L. Magnuson. Botkyrka, Sweden: Multicultural Centre, lk 37–54.
- B e n n e t t, Tony 2007. The Work of Culture. – *Cultural Sociology*, nr 1, lk 31–47.
- B r i g g s, Charles L. 1993. Metadiscursive Practices and Scholarly Authority in Folklore. – *Journal of American Folklore*, kd 422, nr 106, lk 387–434.

¹⁵ Nt puuduvad tänases Eesti folkloristikas pea täielikult siinsete mitte-eestikeelsete argikogemuste jäädvustused või mõtestused.

- Briggs, Charles L., Bauman, Richard 1992. Genre, Intertextuality, and Social Power. – *Journal of Linguistic Anthropology*, nr 2, lk 131–172.
- Clifford, James 1986a. Introduction. Partial Truths. – *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Toim J. Clifford, G. E. Marcus. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 1–26.
- Clifford, James 1986b. On Ethnographic Allegory. – *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Toim J. Clifford, G. E. Marcus. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 98–121.
- Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Connerton, Paul 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabian, Johannes 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fabian, Johannes 1991. *Time and Work of Anthropology*. Chur–Reading–Paris–Philadelphia–Tokyo–Melbourne: Harwood Academic Publishers.
- Feintuch, Burt (toim) 2003a. *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Feintuch, Burt 2003b. Introduction. *Eight Words*. – *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Urbana: University of Illinois Press, lk 1–6.
- Hall, Stuart 1997. *The Work of Representation*. – *Representations: Cultural Representations and Signifying Practices*. Toim S. Hall. London–Thousand Oaks–New Delhi: SAGE Publications, lk 151–222.
- Handler, Richard, Linnekin, Jocelyn 1984. Tradition, Genuine or Spurious. – *Journal of American Folklore*, nr 97, lk 273–290.
- Hannerz, Ulf 1992. The Global Ecumene as a Network of Networks. – *Conceptualizing Society*. Toim A. Kuper. London: Routledge, lk 34–56.
- Hannerz, Ulf 1996. *Transnational Connections*. London: Routledge.
- Hobsbawm, Eric 1983. Introduction: Inventing Traditions. – *The Invention of Tradition*. E. Hobsbawm, T. Ranger (toim). Cambridge: Cambridge University Press, lk 1–14.
- Hobsbawm, Eric, Ranger, Terence (toim) 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Honko, Lauri 1999. Traditions in the construction of cultural identity. – *National history and identity. Approaches to the writing of national history in the North-East Baltic Region nineteenth and twentieth centuries*. (Studia Fennica. Ethnologica 6.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 19–33.
- Jaago, Tiiu 2005. Rahvaluule. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sonastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kannike, Anu 2005a. Argikultuur. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sonastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kannike, Anu 2005b. Rahvakultuur. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sonastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kapchan, Deborah 1993. Hybridization and the Marketplace: Emerging Paradigms in Folkloristics. – *Western Folklore*, nr 52, lk 303–326.

- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1998a. Folklore's Crisis. – *Journal of American Folklore*, nr 111, lk 281–327.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1998b. Introduction. – *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 1–13.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1998c. Objects of Ethnography. – *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 17–78.
- Knuuttila, Seppo 2008. Memory, anachronism, and articulation. – *Trames: Journal of the Humanities and Social Sciences*, kd 12, nr 3, lk 264–275.
- Kuutma, Kristin 2007. Kultuuripärand. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kuutma, Kristin 2008a. Küsimusi identiteedist – teoreetilisi trajektoore kultuuriuuringus. – Paar sammukest XXIV. Toim J. Kronberg; M. Kõiva, K. Labi. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat [2007]. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 15–28.
- Kuutma, Kristin 2008b. Etnograafia (2): kultuurikirjeldus. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kuutma, Kristin 2008c. Kultuuriantropoloogia. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kuutma, Kristin 2008d. Sotsiaalanthropoloogia. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. Toim Tiiu Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Kuutma, Kristin 2009. Who Owns Our Songs? Authority of Heritage and Resources for Restitution. – *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology*, kd 39, nr 2, lk 26–40.
- Kuutma, Kristin, Nõmela, Marleen 2008. Etnoloogia. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. Toim T. Jaago. Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond (<http://argikultuur.e-uni.ee>).
- Noyes, Dorothy 2003. Group. – *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Toim B. Feintuch. Urbana: University of Illinois Press, lk 7–41.
- Paredes, Américo, Bauman, Richard (toim) 2000 [1972]. *Toward New Perspectives in Folklore*. Bloomington: Trickster Press.
- Radstone, Susannah 2000. Working with memory: an introduction. – *Memory and Methodology*. Toim S. Radstone. Oxford–New York: Berg, lk 1–22.
- Ricoeur, Paul 1980. Narrative time. – *Critical Inquiry*, nr 7, lk 169–176.
- Rorty, Richard 1991. Objectivity, Relativism and Truth. *Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn 2004. *Commons and Borderlands: Working Papers on Interdisciplinarity, Accountability and the Flow of Knowledge*. Oxon: Kingston.
- Taylor, Charles 2004. *Modern Social Imaginaries*. Durham–London: Duke University Press.
- Todorov, Tzvetan 2001. The uses and abuses of memory. – *What Happens to History: The Renewal of Ethics in Contemporary Thought*. Toim H. Marchitello. New York–London: Routledge, lk 11–22.
- Williams, Raymond 1976. *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana.

From the Construction of Concepts to Knowledge Production: the Interdisciplinarity of Folkloristics

Keywords: folkloristics, interdisciplinary concepts, culture, representation, memory, tradition, heritage

Folkloristics evolved into an independent scholarship in the context of the nation-building process and the ideas of National Romanticism, which implicitly continue to prevail in many countries. While the experience, expressive culture and environment studied by folklorists today appears dynamic and varied, the discipline has also undergone a conceptual change. However, theoretical discussions have remained relatively scarce, particularly in Estonian. Folklorists tend to use many concepts that are inter- or transdisciplinary in essence, as if these were neutral, objective or extemporal formulations and epistemological givens, instead of recognizing their constructed nature and dependence on social, political or historical contingencies. This contribution proposes to elaborate on the development of particular concepts (culture, representation, tradition, memory, and cultural heritage) through international disciplinary histories, and to contemplate their interpretations as well as their interpretative potentials.

Kristin Kuutma (b. 1959), PhD, University of Tartu, Institute for Cultural Research and Fine Arts, professor of Cultural Research, kristin.kuutma@ut.ee