

Eesti Naisuurimus- ja Teabekeskus (ENUT)

Tallinna Ülikool

VII aastakäik 1/2, 2007



---

# ARIADNE LÕNG

---

N a i s - j a m e e s u u r i n g u t e a j a k i r i

---

Nähtamatu ja nähtav pärimus.  
Seto rahvaluule kogumisest ning menstruatsiooni ja  
sünnitusjärgse käitumisega seotud tabudest  
*Andreas Kalkun*

Ema-tütre suhe Joy Kogawa *Obasanis*  
ja Ene Mihkelsoni *Ahasveeruse unes*  
*Eva Rein*

Sugu virtuaalmaailmas  
*Andra Siibak*

“Ei maksa seda isatamist väga üle ka pingutada”.  
Lapsevanemate isapuhkusest loobumise diskursused  
*Marion Pajumets*

Isarolli muutumine – isa lapsega kodus  
*Mari-Liis Toming*

Globaliseerumine, imperialism ja mehelikkused  
*R. W. Connell*

Soolise erinevuse tulevik: intervjuu Elizabeth Grosziga  
*Redi Koobak*

---

# Nähtamatu ja nähtav pärimus. Seto rahvaluule kogumi- sest ning menstruat- siooni ja sünnitus- järgse käitumisega seotud tabudest<sup>1</sup>

*Andreas Kalkun*

Rahvaluulearhiivi talletatud folklooritekste ja salvestisi on võimalik käsitleda kui iseseisvaid ja täiuslikke kunstiteoseid või kui väikseid ja valitud fragmente mingist suuremast tervikust, sõltuvalt erinevatest uurimistraditsioonidest ja üldistest arusaamadest pärimuse olemuse kohta. Taandades pärimuse kirjapanemata ja anonüümseks kirjanduseks, muusikaks või uskumusteadeteks, on lihtne

unustada need inimesed, kellele pärimus on kuulunud või kuulub. Selline pärimuse kontekstist ja inimestest eraldamine on folkloristikas olnud kaua aega üsna tavaline praktika. Sel ajal kui seto folkloori ulatuslikku jäädvustamist alustati, peeti ajaloolis-geograafilisest ideoloogiast lähtuvalt folkloristi uurimisobjektiks eelkõige teksti. Inimesed, kelle käest tekst koguti, alandati sellega pelgalt "esitajateks", kes pole *püha* ja *vana* pärimusega kuigi olemuslikult seotud. Jakob Hurt ja tema kaasaegsed räägivad tähenduslikult pärimusest kui vilja- või kullaterradest, mis tuleks rahva käest "kokku koguda" ja sellisesse salve paigutada, kus väärtuslikku "vanavara" mingi riknemine ei ohusta (vt. Kalkun 2006a, 77 jj.).

Olen uurinud arhiivi talletatud seto naiste laule, aga olen teinud ka välitööd Setomaal ning näinud lähedalt nii elavat pärimust kui arhiivi talletatud folklooriühikuid (regilaul, muistend, usunditeade, kombekirjeldus jms.) ning ka seda protsessi, kuidas elav pärimus transformeerub arhiveeritud ja kirjeldatud pärimuseks. Seto naiste autobiograafiliste ja muude n.-ö. improvisatsiooniliste lauludega tegelemine (Kalkun 2003a, 2003b, 2004) on muutnud minu jaoks üha olulisemaks need konkreetset naised, kes on arhiivi talletatud tekstide ja laulude taga. Et öelda midagi seto naiste laulude kohta, tundub mu jaoks järjest olulisem tutvuda nende laulude kontekstiga, seto külaühiskonnaga ja naiste positsiooniga seal. Seto naiste elu reguleerinud tavade ja kommete, esmapilgul sageli ebaolulisena tunduva nähtamatu ja mikroskoopilise ajaloo uurimine on minu jaoks justkui "paljaste" arhiivitekstide kontekstiga rikastamine. Tahaksin järgnevalt mõtiskleda rahvaluulekogumisest, teatud grupi ja tema pärimuse representeerimise küsimustest ning pärimuse avalikust ja mitteavalikust osast.

Eesti folkloristid on juba sajandi rääkinud sellest, et võrreldes mujalt Eestist leitavaga on seto pärimus elavam. 1887. aastal kirjutises "Lühikene teadus ja tähtis palumine" (Hurt

1989, 42) manifesteerib Jakob Hurt, kes innustab oma kaastöölisi seto rahvaluulet koguma, et "Setukesed on kõige vähemalt paarsada aastat vanema järje peal kui tõised Eestlased" ja et "Eesti muinasaja tundmiseks on nemad kõigist Eestlastest tähtsamad". Ka Samuel Sommer, kelle initsiatiivil koguti aastatel 1922–1936 seto folkloori 124 648-leheküljeline kogu, on oma mitmetes kirjutistes kasutanud Hurdaga sarnaseid metafoore ning näeb setosid kui vana pärimuse reservuaari ja elavat muuseumi.

Setumaad võib veel õigusega elavaks muuseumiks ja vanavara aidaks nimetada. Vanemad jutustavad lastele vanu jutte ja laulikke leelutavad rahvalaule. Kuna nooremad, kes koolis juba õppinud, rahvalaulust suuremat ei hooli ja vanemad laulikud aegamööda manalasse varisevad, siis ei näe ka Setumaal rahvaluulel enam pikka iga olema. Et rahvaluulet kadumise eest hoida, selleks on piirmaade Selts hulga noori setu haritlasi-üliõpilasi ja keskkooli kasvandikke vanavara korjamise alal tööle rakendanud, kes läinud aasta jooksul umbes 80.000 rea ümber rahvalaule ja vanajutte ülesse kirjutanud.

Hra Riigivanemale. Lühikene ülevaade Piirmaade Seltsi tegevusest 1927. aastal. (RA f. 1108 n. 4 s. 726, lk. 552)

Folkloristid on Setumaal väga tihti kogumas käinud ja sealt kogutud materjali on Eesti Rahvaluule Arhiivis tõepoolest kvantitatiivselt päris palju. Ometi ei hiilga enamik Setomaalt kogutud rahvaluulejäädvustustest mingi erilise kontekstirikkusega, vaatamata sellele, et tekstide või salvestustena konserveeritud pärimus on oma esitushetkel olnud elav ja kontekstirohke. Nii-siis, vaatamata sellele, et Setomaal on tõesti väga tihti käinud erinevate eesmärkidega küsitlajad, võib arhiivides ja muuseumides säilitatav Seto materjal uurijale mõne spetsiifilisema teema puhul liiga kontekstivabaks ja napiks osutada.

## Pärimus ja jäädvustaja suva

Folkloorikogumisel on enamasti mingi eesmärk ja põhjus. Abstraktse ja neutraalsena tunduv "säilitaminegi" ja n.-õ. kadumise eest "päästmine" on seotud teatud valikute ja kindla ideoloogiaga. Sõltumata sellest, kas välitöö eesmärk on sõnastatud või mitte, on see alati mingi laiema projekti osa. Midagi tahetakse säilitada, esile tõsta, tõestada või ka varjata vms. Välitööd tähendavad kindlaid valikuid ja otsuseid, igal välitööl tehakse otsuseid selle kohta, mis on väärt folkloristi pilku ja kõrva ning jäädvustamisväärt. Kes informantidest on piisavalt "hea", "sobivas eas" ja "huvitav", et teda külastada, mis on piisavalt väärtuslik, et seda jäädvustada, on otsused, mis välitöödega kaasas käivad, ükskõik, kui vähe eesmärgistatud nad ka oleks. Ühelt poolt on ju ilmselge, et kogu elu polegi võimalik jäädvustada, ent teisalt teeb folklorist karmi poliitilise otsuse iga kord, kui ta vajutab salvestusaparaadi pausi-nupule või paneb sule käest, eraldades n.-õ. loba ja müra väärtuslikuks peetust.

Rahvaluulekoguja saab välitöödel peamiselt seda, mida ta koguma läheb. Kui teatud teemasid mingil põhjusel (huvipuudus, teadmatus) ei küsita, ei pruugi see tähendada, et neil teemadel ei räägitaks või et vastav pärimus puuduks. Rahvaluulekogud ja väljaanded annavad sageli väga ebaadekvaatse ja lihtsustatud pildi sellest, milline on jutu- või laulupärimuse tegelik struktuur. Pärimuse keskmed ja äärealad, n.-õ. olulised ja ebaolulised osad on kogujate konstrueeritud ning väljendavad peamiselt vaid nende ideoloogiaid ja ettekujutusi rahvapärimuse olemusest ja olekust.

Olematuid või nähtamatuid teemasid on rahvaluulekogudes palju ja nende tähelepanuta jätmise põhjused on erinevad. Sellisteks põhjusteks võivad olla näiteks muutunud arusaamad folkloori olemusest või piiridest, aga ka sobivatest või ebasobivatest teemadest (nt. kirikut, usku, poliitikat või seksuaalsust puudutav). Teatud teemade

ja žanride eelistamist ning teiste kõrvale jätmist on samuti põhjustanud see, mida on peetud ühe või teise etnilise grupi pärimuse puhul oluliseks, algseks ja autentseks ning mida uuemaks, laenuks või vähemväärtuslikuks.

Pärimust võib väga erinevalt representeerida. On ka väga loomulik, et selle n.-ö. sisemised ja välised representatsioonid on erinevad. Erinevad eesmärgid ja ideoloogiad, mille pärast tahetakse esile tõsta üht või teist aspekti, põhjustavad selle, et jäädvustamise ja publitseerimise vääreiks võidakse pidada erinevaid tekste. Kohalikud huvituvad näiteks enam pärimusest, mis võiks kuidagi aidata kirjutada või luua oma rahva ajalugu. Neid huvitavad enam konkreet- sed inimesed, kohad, pärinemised ja sugupuud kui anonüümised ja tüübikindlad tekstid ning kontekstivabad teated usundist. Samuti on kohalik huvi seotud sageli folklorismi-nähtuste ja kultuuri taaselustamise liikumisega ning on suunatud sageli pärimuse nende osade poole, millel võiks olla mingi praktiline väärtus. Kohalikud võivad olla huvitatud ka folkloristide poolt marginaliseeritud või muul moel stig- matiseeritud pärimusest. Näiteks müütiliste ja usundiliste ainete kõrval vähetähtsaks peetud lastefolkloor võib olla väga hinnatud didakti- listel eesmärkidel koguvate kohalike kogujate poolt. Pärimuse laenusus, autentsus, originaal- sus või vanus huvitavad kohalikke vähem, kui selle muud kvaliteedid.

Näiteks on *kristoslaav'tamise* kommet<sup>2</sup> seto rahvakalendis peetud uueks ja venelaenuli- seks nähtuseks, seetõttu pole kogujad ka antud pärimusele palju paberit ega linti raisanud. *Kristoslaav'tamisel* lauldud lauludeks on olnud kas ortodoksi kirikust võetud troparid Kristuse sündimise puhuks või, nagu Meremäe ja Obinitsa kandis, ka mõni protestantlikku päritolu jõululaul, niisiis pole ka antud laulupärimus regilauluhuvi- lisi kogujaid huvitanud. Samuti on tõenäoliselt *kristoslaav'tamise* kombe kristlikkus, laenusus ja ehk ka lastepärimuse hulka kuulumine vähen- danud antud teema atraktiivsust uurijate jaoks.

Seetõttu on rahvaluulearhiivis selle nähtuse kohta üllatavalt vähe materjali, eriti arvestades seda, et *kristoslaav'tamise* komme on Setomaal küllalt hilise ajani elus püsinud. Nii võibki arhiivima- terjalide põhjal jääda mulje, nagu oleks tegemist mingi suhteliselt vähelevinud ja ammukadunud nähtusega, millest 1920. aastail viimaseid teateid kirja pandi. Uurija, kelle pilt pärimusest tugineb peamiselt arhiivimaterjalidele, võib välitöödel jahmuda, kui igal vanemal informandil on talle rääkida isiklikke kogemusi *kristoslaav'tamas* käimise kohta. Viimaste aastate kogumisreisidel veendusin taas, et minu arhiivimaterjalidel põhi- nev ettekujutus näiteks *kristoslaav'tamise* kombe kestvusest ja levikust ei ole kuigi adekvaatne.

Sümptomaatiliseltselt on huvi *kristoslaav'ta- misega* seotud pärimuse vastu tõusnud seto kultuuri kohalike elavdajate hulgas. Näiteks on Obinitsa lapsed viimastel aastatel püüdnud antud kommet elustada. Kuna folkloristide koostatud väljaannetes on selle nähtuse kohta vähe infot leida,<sup>3</sup> on nad teinud ise välitöid ja ka publitseeritud kogutud materjale.

## Ortodokssed menstruaatsioo- nitabud ja sünnitusjärgne käitumine

Rahvaliku kristluse ning seksuaalsuse ja naisekehaga seotud küsimusi kui ebasobivaid ja marginaalseid teemasid on samuti pikka aega välditud. Eelistatud on pärimuse osi, mis on seotud "ürgse" ja "eelkristlikuga", samuti on selgelt poeetilisi tekste eelistavate uurijate foo- kusest välja jäänud usundilise pärimuse mit- tepoeetilised osad (vt. ka Keinänen 1999, 184). Siiski võib ka 20. sajandi alguses Setomaalt kogutud materjali hulgast leida üksikuid teateid menstruaatsiooniaegset käitumist ja kirikus käi- mist sätestanud tavandi ning õigeuskliku naise sünnitusjärgse käitumise kohta.<sup>4</sup> Parim ja põh- jalikum seto naiste menstruaatsiooniga seotud

tavade käsitus leidub soome folkloristi Armas Otto Väisäneni artiklis "Syntymä, lapsuus ja kuolema. Setukaisten tapoja ja uskomuksia" (1924). Väisäse artikkel põhineb 1922. ja 1923. aastal Setomaal tehtud välitöödel ja suure osa tema artiklis kasutatud informatsioonist on andnud kuulsad seto laulikud Anne Vabarna, Treiali Ode ja Miko Ode, kellest kaks esimest tegutsesid ka ämmaemandana (*paaba*).<sup>5</sup>

Hiljem on seto informantidega väga harva sellistel teemadel räägitud. Nii ongi rahvaluulearhiivis leida napilt teavet selle kohta, millisena on tõlgendatud rahvapärastes usupraktikates ortodoksia keelde naistele, milliseid vorme on võtnud rahvapärane kristlus ja kui tõsiselt on suhtunud rangetesse keeldudesse. Oma viimaste aastate Setomaal tehtud välitöödel olen vestelnud vanemate seto naistega muuhulgas ka neil tabustatud teemadel, et saada teada, kui tuntud on kiriklikud menstruatsiooniga seotud keelud ning naise sünnitusjärgne kirikusse võtmise rituaal tänapäeval ning kuidas suhtuvad vanemad seto naised neisse tavadesse. Inspiratsiooni sellisteks teemadeks sain mõnedest uskumus-teadetest, mis on kogutud arhiivi 1930. aastatel.

Ku umaq kõrraq omma' man, sis kumardada-i Jumalalõ jalga, mindä-i ker'kohe ja mälehtätä-i vanõbide hinge, tuu om suur patt, sis olõ-i inemine puhas.<sup>6</sup>

S 107614/5 (3) Se Vilo v. Lötina k. – A. Oinas-Tammerorg – Ode Hunt (1935).

Naistõrahva asi om nii, et mi või-ei minnä', ku roojanõ olt. Innevanast mindä-äs sannagi, et sann om niisama ku ker'k, et sann om meil ihopuhastus, ker'k hingepuhastus. [---] õga nimäq ka pühäste külge es putuda, ku sääne kõrd oll'. Kündlegi lask' tõõsõl panda, and' raha.<sup>7</sup>

ERA II 286, 95 (77) Se Mokra k. – Ello Kirss – Nati Morel.

## Tabude kiriklikud põhjendused

Nii kuupuhastuse stigmatiseerimise komme kui tava võtta naine 40 päeva pärast sünnitust peale teatud puhastusriitusi taas kiriku liikmeks toetuvad Vana Testamendi kirjakohtadele. Kolmandas Moosese raamatus leiduvad kirjakohtad menstruatsiooni roojasuse kohta (3. Mo 15: 19–31) ja määrus naiste eraldamise kohta pärast sünnitust (3. Mo 12: 1–5). Samuti on kanoniseeritud Aleksandria Püha Dionysiose õpetus, mille kohaselt naine, kellel on menstruatsioon, ei või siseneda kirikusse, saada armulauda ega puutada pühi esemeid, samuti ei või armulauale minna ka hiljuti sünnitanud naine, kuna on nii vaimult kui ihult ebapuhast. Teine kanoniseeritud tekst, mis keelab menstrueerival naisel armulaual osaleda, pärineb Aleksandria peapiiskopi Timotheuse sulest. Nii Lääne kui Ida kirikus on eri aegadel olnud eri tavadid ja tseremooniaid naise õnnistamiseks või puhastamiseks 40 päeva pärast sünnitust (vt. ka Lempiäinen 1969, 9, 10).

Lääne kristlikes kirikuis on kuni 1960. aastateni naise sünnitusjärgne "kirikussevõtt", adaptatsioon judaismist pärinevast puhastusriitusest (3. Mo 12: 2–4), olnud tavaliseks praktikaks. Samas on 13. sajandil Würzburgi Sinodi poolt vastu võetud otsus menstrueerivaid naisi mitte armulauale võtta tühistatud ning Lääne kirikusse kuuluvad naised võivad juba alates 17. sajandi lõpust armulaua-sakramendist osa saada ka siis, kui neil on menstruatsioon (Raphael 1996, 137). Ortodoksi kirik on vanadest traditsioonidest rohkem kinni pidanud ja elanud läbi vähem moderniseerivaid reforme, nii et Läänes toimunud muutused pole Ida kirikut kuigi palju puudutanud.

Moosese seaduse järgi on poja sünnitanud ema roojane seitse päeva ("ta ei ole puhas, nagu oma kuuvere päevil") ning peab 33 päevaks koju jääma puhastusvere pärast. Tütrel sünnitajal peeti roojasemaks ning sellise ema roojasuse ja kodus püsimise ajad olid vastavalt 14 ja 66

päeva (3. Mo 12: 1–5). Hilisemas judaismi pärandis on nii tütre kui poja sünnitaja puhastusajaks määratud 40 päeva (Lempiäinen 1969, 9). Need seadused on kristlikesse kirikusse jõudnud judaistlikust traditsioonist ja peegeldavad seal-seid verega seotud tabusid (Raphael 1996, 135; Douglas 1996, 62). Sellist judaistlikust pärandist kinni pidamist on põhjendatud sellega, et Uue Testamendi järgi talitas ka Neitsi Maarja Jeesuse sünnituse järel täpselt Moosese seadustest kinni pidades<sup>8</sup> (Lempiäinen 1969, 10). Paavst Paulus V ajal (1605–1621) muudeti katoliiklik naise sünnitusjärgne kirikussevõtu rituaal lähedasemaks lihtsale tänapalvele (Douglas 1996, 62).

## Neitsi Maarja ning menstruatsioon ja valudega sünnitamine

Setodelt kogutud vähesed folkloorsed teated menstruatsiooni põhjuste kohta käsitlevad nähtust kui karistust ning seostavad seda mingi algse püha või kiriklikuga seotud tabu rikkumisena. Igakuine menstruatsioon on selle uskumuse kohaselt seotud uudishimulike naistega, kes vaatamata keelule on kord piilunud saunas veritsevat Neitsi Maarjat ja on saanud selle tabu rikkumise eest karistuseks menstruatsioonitsükli.

Pühä-Maarjal olli' kõ enne kuurõiva', ku töisil naisil viil olõki-is. Pühä-Maarja läts sanna, ni' ütël' naisilõ, et ar' ti kaegu-i. A naase' kärsiki-s. Ar' ki kaiõ'. Sõs Pühä-Maarja ütël', et ütškõik, teil ka olgõ'.<sup>9</sup>

ERA II 194, 644/5 (20) < Se, Meremäe v., Kuigõ k. – Ello Kirss < Nati Kingo, s. 1882 (1938).

Väisäneni artiklis on sama muistendi Anne Vabarnalt kuulnud versioon, mis erineb ülaltoodust selle poolest, et Maarja, esimene naine,

kellel on menstruatsioon, läheb sauna koos tavaliste naistega ning ei luba naistel oma hamet vaadata. Naised siiski vaatavad ja näevad, et Maarja hame on verine ning saavad selle eest karistuseks samasugused vaevad nagu Neitsi Maarjalgi: menstruatsiooni, valudega sünnitamine ja valudega suremise (Väisänen 1924, 200). Vabarna versioon peegeldab muuhulgas setode uskumust menstruatsiooniverega määrduvad esemete erilisest väest. Esimese menstruatsiooni ajal seljas olnud hame (*sukmani* või *kitasniku* all olev ja võõrale silmale nähtamatks jääv) alaosa on hoitud erilisteks puhkudeks ja õmmeldud vajaduse korral sellele külge üha uusi kirjalisi varrukaid. Menstruatsiooniverega määrduvad riidel on usutud olevat vägi, mis võib kas positiivselt või negatiivselt mõjutada nii nende nägijaid kui eseme omanikke<sup>10</sup> (Väisänen 1924, 203). Esimese menstruatsiooni ajal seljas olnud hame pesemine, leotamine ja kuivatamine on olnud tähendustega laetud ja mitmete maagiliste toimingutega seotud. Sellise hame demonstratiivne avalikus kohas kuivatamine<sup>11</sup> või selle leotamine anumas, mis on pingil, kus istuvad tavaliselt külalised (Väisänen 1924, 195), on pidanud suurendama neiu veetlust. Armumaagias on kasutatud ka menstruatsioonivere<sup>12</sup> või menstruatsioonivere ja kaenlahigi (Väisänen 1924, 197) lisamist viinale, mida on joodetud valitud noormehele. Samas on usutud, et võõra menstruatsioonihame nägemine võib põhjustada silmahaigusi, näiteks Miko Ode olevat näinud juhuslikult üht sellist hamet saunas ja Anne Vabarna õunapuu otsas kuivamas, ning mõlemal põhjustas see silmapõletiku (Väisänen 1924, 203).

Vabarna tekstis seostatakse Neitsi Maarjaga nii menstruatsioon kui sünnitusvalud. Setodelt kogutud folklooripärandi hulgas võib leida muidki tekste, kus kannatustega seotud sünnitust peetakse paremaks ja õilsamaks ning seostatakse seda kõigile tavalistele naistele eeskujuks oleva Neitsi Maarja ja tema usutavasti raske sünnitusega. Neitsi Maarja sidumine naise

kõige intiimsemate kogemustega on rahvalikes kristluse-tõlgendustes väga levinud ning selline Maarja erineb sageli kanoonilistest tõlgendustest (vt. nt. Timonen 1994, 236 jj. ja Vuola 2002).<sup>13</sup> Nii nagu seto naiste jaoks on menstruaatsioonitabude põhjus mingi algse püha või kiriklikuga seotud keelu rikkumine, peetakse ka sünnitusega seotud kannatuste taustaks midagi püha või kiriklikku.

Sünnütamine om mõnõl pall'õ rassõmb ku töösõl. Om kolmõ sorti inemisi: Pühä-Maarja sordil om kõ rassõmb, sõs huu-sordil. Hatasordil om kõ kergemb.<sup>14</sup>

ERA II 194, 444 (18) < Se, Meremäe v., Vasildõ k. < Vilo v., Olohova k. – Ello Kirss < Oga Ambo, s. 1869 (1938).

Selliseid paljude kultuurides piiripealsetena tõlgendatud nähtusi, nagu sünnitus ja menstruaatsioon on mehekesksetes kultuurides sageli tabustatud. Puhast ja roojast määratlevad uskumused on selgelt seotud võimusuhetega. Jõupositsioonil olevad rühmad on määranud selle, milliseid nähtusi on peetud roojaseks ja milliseid mitte. Misogüünsed uskumused sellest, et teatud sugupool, rass või rahvas on halvema hügieeniga, vähem ratsionaalne ning enam oma keha ja instinktide valitseda, on alati olnud seotud dominantse ideoloogiaga (vrld. Raphael 1996, 135).

Naiste endi jaoks on sünnituse ja menstruaatsiooni tähendused palju ambivalentsemad, need on seotud nii võimu ja jõu kui roojase, nõrgestava ja alandavaga. Nimetatud nähtustega seotud karmid tabud viitavadki sageli keerulistele ja salajastele “püha” ja “roojase” vahelistele sidemetele. Juba Émile Durkheim kirjutas, et puhas ja ebapuhas on “püha” kaks poolust. On olemas hea- ja pahaendelist püha ning need kaks vastandit “püha”-mõiste sees võivad kergelt üksteiseks üle minna ja muuta oma loomust. Puhast on tehtud ebapuhtast ja vastupidi (vt. Durkheim 1980, 363). Askõ Vilkuuna järgi on soome-ugri-

laste “püha” termin algselt reguleerinud viljakas eas olevate naiste käitumist rasedusega algavas ja sünnitusega kulmineerivas sotsiaalses piiritsituatsioonis. Vilkuuna järgi pole runolauludes leiduv “püha”-mõiste ja naise seostamine võinud sündida kristlikul ajal, kuna kirik on teatavasti pidanud ju naist sünnituse järel ebapuhtaks (Vilkuuna 1956, 33, 183). “Püha”-termin on soome-ugri kultuurides olnud sümboolne territoriaalsete, kehaliste ja sotsiaalsete piiride tähistaja ning fertiilses eas naise keha ja sellega seotud keelud on olnud kui võrdpilt, mis peegeldab neid erinevate piiridega seotud tabusid ja hirme (vt. Anttonen 1996, 217, 218).

Ka seto naiste elu sätestanud karmid tabud ja keelud on tõenäoliselt midagi veel vanemat kui naisi puudutavad õigeusu keelud. Traditsiooniline naiste sünnitusjärgne ja menstruaatsiooniperioodil eraldamine pole seotud eksklusiivselt kristluse ja kirikuseadustega, vaid peegeldab kahtlemata ka mingeid palju ürgsemaid arusaamu naisest, mehest ja ühiskonna korraldusest.<sup>15</sup>

## Kuidas verbaliseerida nähtamatut?

Välitöödel väga intiimsete ja tabustatud valdkondi puudutavate küsimuste esitamise puhul tekib muidugi probleem, kas vestluskaaslane on nõus uurijaga teavet jagama.<sup>16</sup> See, kui delikaatselt suudetakse informant selliste teemadeni juhatada, sõltub paljuski küsitlaja empaatiavõimest ja sellest, milliseks on kujunenud vestluspartnerite suhe. Tõenäoliselt on antud teemadel lihtsam rääkida samasoolises seltskonnas, kuid minu kogemuse kohaselt võib ka vestlejate suur vanusevahe taandada sooprobleemi vähetahtsaks või olematuks.<sup>17</sup>

Minu viimaste aastate välitöödel on selgunud, et intiimsetel, usku ja naise seksuaalsust puudutavatel teemadel on siiski võimalik

vestelda. Samuti selgus seegi, et need teemad on olemas ja aktuaalsedki, kuigi nad on n.-ö. nähtamatud ja neist vähemalt võõrastega tavaliselt ei räägita. Minu vestlustest seto naistega on selgunud, et ka tildiselt ilmalikustunud 21. sajandi Setomaal on vähemalt vanemad naised teadlikud vanadest keeldudest, mis reguleerivad naiste käitumist ja õigusi kiriku liikmetena.

Kiriku ja menstruatsioonitabudega seotud küsimusi esitasin enamasti siis, kui vestlus oli juba täies hoos, tavaliselt loogilise jätkuna ristimist puudutavale küsimustele, nii et selline teemapööre ei tundunud tõenäoliselt vestluspartneritele kohatuna. Kuna menstruatsioonitabud ja naise sünnitusjärgne käitumine on teemad, mida igapäevaselt ei verbaliseerita, tekitasid sellised küsimused mõnes informandis segadust. Tõenäoliselt "aitas" sellele kaasa ka püüe võimalikult neutraalselt küsimusi formuleerida. Järgnevalt on näha, kuidas informant teab küll traditsioonilistest keeldudest, kuid ei oska esmalt delikaatselt vormistatud küsimust antud teemaga seostada. Alles pärast konkreetse märksõna "kuurõivaq"<sup>18</sup> kuulmist toimub kommunikatsioon.

Andreas Kalkun: A kuis tuuga üldse om, et kuna naane või kerikohe minnäq ja kuna ei või?

N 1932: Vot ma küll ei oska sullõ üteldä tuud.

AK: Ku kuurõivaq ommaq vai nii?

N 1932: Ai! Sis õks ei tohiq, mensuga õks ei tohiq kerikohe minnäq. Õga nüüd ka ei olõ soovitav, aga kes no nüüd naid vanaaigsit kombit...

AK: A ku oll' väega vaja, künnelt panda vai?

N 1932: Aga ristiga suud es kõlbaq anda. A ma ei tiiaq, vast kerkoh võidsõ ollaq, aga ristiga suud küll es tohi minnäq andmaq. Sis küll vanaq inemiseq ütliq, et tuu om tuline patt.<sup>19</sup>

Naine, sündinud 1932, Uusvada k. (2005).

Enamus seto naisi, kellega olen menstruatsioonitabu teemal vestelnud, on kinnitanud, et kirikusse pole *kuurõivastõ* ajal sobilik üldse minna (vrdl. Väisänen 1924, 193, 194). Kui siiski on mõni vältimatu põhjus kirikusse minekuks, ei tohi seal ristimärki teha, ikoone ja risti stuudelda ega põlvitada, rääkimatagi armulauast, st. keelatud on aktiivne osavõtt jumalateenistusest ja sakramendist osasaamine. Tüüpilised vestlused:

AK: A kuis tuuga vanast oll', et kuna naane võidsõ üldse kerikohe minnäq, et ku kuurõivaq ollivaq naasel...

N 1911: Jaa, vanast oll' jah tuu, et ku kuurõivaq ommaq, sis naisterahvas... olõ-i vaja. A kui om nii, et mõnikõrd om asi sääne, et vaja minnäq, sis ainult ar'a kumarda, ar'a risti tii ette, ar'a ikoonat suudlõq, ar'a Jumalakuju mano mine. Niisama olõ kerikoh ar'.

AK: A mille ei või sis?

N 1911: No ma ka ei tiia, milles tuu om pant, sedä ma ei tiiaq, tuu om vanast aost jo nii pant.

AK: Tuud sis tetti ka niimuudu nigu oll' säädüs vai?

N 1911: Rohkõbajagu jah. Säändsel aol es lääq kerikohe.<sup>20</sup>

Naine, sündinud 1911, Tartu l. (Kuurakõstõ k.) (2003).

N 1933: A muidu, ku sul midägi mäördüs, sis sa tohi-i ker'kohe minnäq. Ja sel aol ka naaseq käü-i ker'kohe, ku timäl om kuurõivaq. Menstruatsioon, sis naaseq ei tohiq ker'kohe minnäq. Võibolla, ma tiia-i, ku sa muidu kohki saisadõ, a risti mano või Jumalaarmulõ sa ei tohiq minnäq.

AK: A ristile tohi-i suud ka anda vai?

N 1933: Ei! Ei tohiq, tuulaiga ei tohiq. Ah, tuu paar-kolm päivä sis... Niimuudu om sis Jumala säädüs ette nännüq.

AK: Ja lavvalõ ei tohiq minnäq ja?

N 1933: Armulavvalõ ei tohiq minnäq, mitte mingil juhul. Sul muidugi olõ-i vaja ker'kohe minnäq, armulavvalõ kogoni!<sup>21</sup>

Naine, sündinud 1933, Kaliningradi l. (Saptja k.) (2003).

Järgmises näitetekstis räägib informant loo keerulisest olukorrast, kus kaks tugevat traditsiooni on üksteisega vastuollu läinud. Ühelt poolt on Setomaal komme, et matusel kannab risti kadunukese ristilaps. Kuid mida teha juhul, kui ristilapsel "on päevad" ja teise tugeva traditsiooni kohaselt ei tohiks ta sellises olukorras risti puudutada? Informandi ema olevat preestrile olukorda selgitanud ja papp küll olevat andnud loa ristilapsel ise otsustada, kuidas käituda, kuid informant tundis, et menstruaatsioonitabu on tugevam reegel, mis tühistab teise seaduse. Tüüpiline selle vestluse juures oli ka see, et meie vestluspartner jagas küll oma kogemust, kuid jutu lõppedes justkui toibus jutustamise mõnust ja võibolla ehmataiski, et oli sel teemal rääkinud. Pärast väikest pausi küsis informant sartsakalt, kas meil ei saa juba küllalt. Selle peale naersime kõik koos, kuid tõenäoliselt oli selles naljana esitatud küsimuses tegelikult soov lõpetada vestlus.

AK: A kuis vanast üldse tuuga oll', et kuna naane võidsõ kerikohe minnäq?

N 1928: Einoh! Nojah, mensi aigu või-i naane kerikohe minnäq.

AK: Ahah, a ku väega vaja?

N 1928: Noh, võit minnäq, aga tagasihoidlikult.

AK: A künnelt võit panda?

N 1928: Soovitada-i. Mul oll' sääne juhul, mul oll' ristiimä ar' surnuq ja sis oll' hummugu papp kotoh ja ütël', et kas ma lää risti viimä. No ma olli ristilats. Mamma sis nigu küsse, et sääne asi om. A papp ütël',

tekeq eis, kui tahat. Ütel', ma ei keeläq, ma ei käseq. A ma es tiiq tuud, ma es nakaq risti kandma. Jah, künnelt kah ei soovitadaq sis panda. Nojah ja pühäside manuq tükkü-i. Kerkohe võit sisse minnäq, aga sääne, tagasihoidlikult kõik as'aq. Hoiäq kõrvalõ... No saa-i teil viländ viil? Ha-ha!<sup>22</sup>

Naine, sündinud 1928, Uusvada k. (s. Tiirhanna k.) (2005).

Kuigi tänapäevasele vaatlejale võivad Setomaal traditsiooniliselt järgitud kirikuga seotud menstruaatsioonitabud tunduda naisi alandavate ja ahistavate, tundusid küsitletud informandid (sündinud aastatel 1911–1949) neid enamasti lihtsalt aktsepteerivat kui vanu ja traditsioonilisi seadusi või ka "Jumalaseadusi", mille järgimine on soovitatav. Mitmed naised viitasid kirikus ja ühiskonnas toimunud liberaliseerumisele kui pigem negatiivsele nähtusele. Kõnelusest tuleb välja, et vanadele kirikuseadustele kuuletumist tajutakse eetilisel väga olulise valikuna, kuid siiski sügavalt isikliku otsusena.

Kuigi informandid on menstruaatsiooni ja usundiga seotud teemade puhul pigem kida-keelsed, võis selline kõiki naisi puudutav teema kutsuda esile ka suurema ja üsna naturalistliku arutelu mineviku ja hügieeni teemadel. Järgmine informant on teistest küsitletutest noorem ning teab menstruaatsiooniga seotud kirikuseadusi palju leebematena kui ta ema (N 1928), kuid püüab ahistavatele kirikuseadustele ratsionalistlikku seletust leida.

AK: Aga muidu, ku naasel ommaq kuurõivaq vai nii?

N 1949: Kerkoh võit ollaq, aga sis armulavvalõ või-i minnäq. Kerkohe võit minnäq.

AK: Aga pühäst musitada võit?

N 1949: Es, tuu, sääl es olõq midägi, määnestki kiildu, aga lihtsalt, et jumalaarmu sa es võiq võtta. Ja innepide võidsõ sääne

asi ka viil ollaq, et sul võidsõ pörmanduhe tsilgahudaq, sis es olõq naid Pampers-seid, ka-täh vanast, naisterahvaq kannas-pükse, pikäq hannaq olliq ja tuu oll' kõik. A säält võidsõ ju ar' ka midä kaoda. Tuu linanõ vai paklanõ hammõhand, tuu oll' korbatõduq. Ma ei tiiäq, ma ei saa arvu, kuis eleti. Ar' eleti ja surmani eleti kah. Niimuudu oll' sis jah, tuu oll' jah.

Mari Sarv: A kuimuudu tuu hamõ mässiti sis?

N 1949: Ei minä tiiäq, kuis tä võidsõ ollaq. Nigu et ku kerikoh õks pörmandalõ õks tsilgaha-iq. No olõnõs ka tollõst, kellel ku kõvastõ. Mõni oll' niiviisi, et ka saa-s kohegi minnäq, niimuudu ka oll'e. A säält vist es olõq vahendit, sidemit ju es tundaq.<sup>23</sup>

Naine, sündinud 1949, Tsergondõ k. (s. Uusvada k.) (2005).

Tõenäoliselt jõudis N 1949 hügieenisidemetete-teemani ka seetõttu, et eelmisel päeval oli ta küsitlejatega muuhulgas rääkinud ka aluspesu kandmise kombest.

Tänapäeval ortodoksi kirikus selle naist ahistava kaanoni olemasolust ei räägita, seda ei õpetata aktiivselt ega järgita, mis muidugi ei tähenda, et see kaanon oleks tegelikult kiriku kaanonite hulgast eemaldatud.<sup>24</sup> Samas on selge, et selle seaduse järgimise rangus või liberaalsus on tulenenud otseselt kohalikust preestrist ja külakogukonnast. Paljudest vestlustest setõ naistega tuli välja, et naistes on radikaalsed muutused kiriklikes tavades segadust tekitanud, ei saada aru, miks enne ei võinud ja nüüd justnagu võiks. Trõnnõ ja Makarova küla naiste jutt iseloomustab väga hästi antud traditsiooni muutlikkust ja lokaalsete erijoonte olemasolu.

AK: A kuis tuuga üldse om, et kuna nuuq naaseq võivaq ker'kohe minnäq ja kuna ei või? Kas säänest kõrda ka oll'?

N 1934?: Noh, meil oll' niimuudu, et kõõ võit minnäq, jälgi õnnõ jätku-i. Ha-haha! Mi kandih oll' nii, aga õgah kandih oll' eis' muud.<sup>25</sup>

Naine, sündinud 1934? Trõnnõ k. (Makarova k.) (2003).

AK: A kuis tuuga üldse om, et kuna tuu naane või kerikohe minnäq ja kuna ei või?

N 1932: Noh, olle kah... A peräst no ülti, et olõ-i tuust midägi, et "naistõhaigusõga" ka võit minnäq.<sup>26</sup>

Naine, sündinud 1932, Makarova k. (2003).

Kuigi esimese informandi jutt võib kõlada väga sõakana, oli ta siiski asjast rääkides tuntavalt häbelik ning taas oli ka informandi naerimine väga tähenduslik – justkui enesekaitse pärast julget ütlust või üritus ebatavalisest vestlustemast tingitud pinget leevendada.

## Sünnitusjärgne käitumine ja 40 päeva pärast sünnitust toimuv õnnistusrituaal

Teine, eelmisega seotud teema, mille tundmist uurisin, on traditsiooniline sünnitusjärgne ema "puhastusriitus" ja naise n.-õ. kirikusse uuesti vastu võtmise. Tegemist on väga vana kirikuseadusega, mille kohta folkloorikogude nabi materjali põhjal võiks arvata, et 20. sajandi alguse setõ naised on seda mingil määral tundnud. Lähtudes välitõõkogemustest võib väita, et seadusega on kokku puutunud ka 21. sajandil elavad vanemad setõ naised. Selle seaduse järgi on peetud ema pärast sünnitust eba puhtaks (koduspüsimine, teatud tööde keelud, kaevu lähedal viibimise keeld, suguuhtest hoidumine jne.)<sup>27</sup> ning on arvatud, et 40 päeva pärast

sünnitust vajab naine teatud rituaali, et saada taas kiriku ja ühiskonna liikmeks. Kuna lapsi on ristitud traditsiooniliselt hiljemalt paar nädalat pärast sündi, siis samast seadusest lähtuvalt pole tohtinud seto emad oma laste ristimise juures viibida.

N 1932: Imä-esägä es lääq ristmä ütēh.

AK: A mille?

N 1932: A ma ei tiiaq, sääne kommōq oll'.

Ristivanōbaq lätsiq.

AK: A kuna tuu imä esiq võidsō minnāq kerikohe sis?

N 1932: A kuus nädalit müüdä, sis pūhenediq imä ar'q.

AK: Kuimuudu tuu oll'?

N 1932: A kirikligult, sis käve lavval ja.

AK: Ja inne es tohiq üldse kerikohe minnāq?

N 1932: Mqm! Nigu es olōq kõlblik kirikukäija.<sup>28</sup>

Naine, sündinud 1932, Uusvada k. (2005).

40 päeva pärast sünnitust toimuvast õnnistusrituaalist rääkimine kutsus esile selle, et mõned naised jõudsid taas teemani, kuidas naised on patusemad või kõlvatumad kui mehed. Kui salvestusi kuulata, siis taas on sümptomaatiline ja tähenduslik informantide naermine. N 1911 naerab näiteks, kui räägib sellest, et tütarlast ei viida ristimisel altari-ruumi, kuna naised olevat patused. N 1911 ei oska küll seletada sellise seaduse vajalikkust ja põhjust, kuid uskliku inimesena ei kahtle ta ka selle seaduse adekvaatsuses.

AK: A ku naane latsō sünnüt, kuna timä sis võidsō peräst tuud kerikohe minnāq?

N 1911: Ku kuus nädalit müüdä lätt. Ku latsō sünt', kuus nädalit läts' müüdä, läts' oll' tuudaiga muiduki ar' ristit, innebidi ristiti ruttu ar'. Ja sis naane läts latsōga kerikohe kuvvōnädälile. Nii kuts'ti, a

vindläseq kutsiq "malitvu bratj"; Ja sis preestre võtt' latsō üskä. Sis ku om poiss, sis viias noist värehtist sisse, mis sinnāq altarihe vii. A tüdrukut altarihe ei viiaq! Mi olō patatsōq! Ha-ha-ha! A sa seeniq piät kats'tōist kumardust tegemä. Jah, Jumalalō kumardama jalga kats'tōist kumarduist. No ja tuu iist papilō anti kopkit kah vai raha. A ku tütarlats' oll', sis tuuga altarihe mindä-s, sääl edimädsē ussō man, sääl om pūhā Maar'a. Pūhā-Maar'a kottal papp lugō, midäs tä sis lugō ja lätt tōsō ussō manuq kah, koh om Migul, ja lugō, aga alatarihe viia-i tütarlast, poiskest viias õnnō.

AK: A mille tuu naane sis inne kuutnädalit ei või kerikohe minnāq?

N 1911: A noh, inne kuut nädalit mõnōq ommaq nii, et olō-i puhtaq viil. Ainult kuurōivit, ku kuna vähekese tulō. Ja om nii pant. Ma ka ei tiiaq. Sis ku kuusnädalit kerikoh om arq, sis võit kõik vanna- viisi. Vot.<sup>29</sup>

Naine, sündinud 1911, Tartu l. (Kuurakōstō k.) (2003).

Aga ka nooremad naised teadsid kombe olemasolust ning mõned neist olid ise kokku puutunud selle täitmise või mittetäitmisega kaasnevate probleemidega. Sellegi kombe olemasolu üle ei polemiseerita, sünnitusjärgset kirikusse minemise keeldu kommenteerinud jutustajate leksika räägib sellest, mis on "kõlblik" või mis "ei kõlba". N 1949 ütleb ka ise sünnitusjärgselt õnnistamata naise kohta *pokari*.

AK: A kuis tuuga oll', et kuna naasqē võidsōva üldse kerikohe minnāq?

N 1949: Jah, vot sis, ku lats' ristiti ar'q, sis pidi naane käümä kuvvōnädälil. Sis no mul oll' niiviisi, et ma käve, noh olli eis ütēh, sis risteti lats' ja käve eis kuvvōnädälil ka ar'q. Sis om tuu jalq tuu

vastav palvõtustseremoonia ja sis et tuu sai kõbligust nigu rahvahe minnäq. Et vanastõ õks inne kõlbaki-s tu sünn'täjä naane kohegi rahvahe, sääntsöhe paika minemä, ku tä pidi ar'q käümä. Kuts'ti, kuvvõnadälil, a tä võidsõ nelli-viis päivä pääle ristmist minnäq. Sis preestri lugi nu palvõq ar'q ja naane tekk' uma kumardusõq kõik ar'q, mis nõuti ja sis sa kõlpsit nigu rahvahe minema, et muidu ollit nigu pokan'. Tuu küll oll' jah.<sup>30</sup>

Naine, sündinud 1949, Tsergondõ k. (s. Uusvada k.) (2005).

Sünnitanud naise õnnistamise teema tõi mõnele vanemale informandile meelde ka vana nurganaise eraldamise kombe ning nad tutvustasid oma vestluspartneritele ka seda nähtust. Järgmises näites on informandil isiklik kogemus sellest, kuidas papp ajas tema tütre ristimise ajal kirikust välja. Seda stseeni tõlgendab ta kui head nalja, tajumata seda ahistavana ja küsimärgistamata ka selle vajalikkust.

AK: A kuis tuuga oll', kas imä oll' kah last ristmäh?

N 1928: Ei, imäle rist'mist es näüdata.

AK: Mille?

N 1928: A ma ei tiiaq, mis kommõq tuu om. Inne kuvvõnadäli võtmist ei kõlba imä kerikohe minemä ja säänest. Ja vanast oll' viil, et es lastaq inne tuud ku lats' oll' ristitüq, nulganaist ilma rätildäq nukastki vällä, pidi rätit päh olõma ja midägi. Et innebidi olliq õks nä säädüse suurõq, a noq olõ-i midägi. Selleperäst, et mul tütrell oll' kah edimäne poiss risti, sis oll' tä kah kerkoh ja sis olõ-s hätä midägi, selle et tuu papp es tunnõq timmä. A ku tõist tulti rist'mä, sis käsk' papp vällä! Ha-ha! Sis oll' tä ka üteh. A kolmada aigu, sis oll' joba Pankjavitsah. [---]

AK: A kuis tuu kuusnadälit om?

N 1928: No niisama loetas uma lugõmine pääle ja kõik käü ju Jumalasõnaga, olõ-i muud.<sup>31</sup>

Naine, sündinud 1928, Uusvada k. (s. Tiirhanna k.) (2005).

N 1928 tütar kirjeldab sama sündmust, kus papp ajas ta kirikust välja, samuti pigem toreda naljaloona. Võibolla on loos esineva papi positiivne suhtumine seotud ka sellega, et N 1949 on just eelnevalt rääkinud sellest, kuidas ta ei pidanud sünnitusjärgsele "kuuõnadäli" tseremooniale minema, kuna vahepeal oli ta oma isa matnud ja papp oli neil kodus käinud. Nii et kui 40 päeva sai täis ja ema tahtis ta kirikusse viia, siis papp olevat õelnud, et pole vaja.

AK: A tuud vanaaigu, kas imä läts' ka latsõga kerikohe ristmäh?

N 1949: Igatahes, mul om kats' poiga Taelovah ristitüq, kolmas om Pangjavitsah. Igatahes, ku vanõbat olli ristmäh, sis ma olli kerikoh, sis es olõ mäenestki hätä. A ku tõist poiga riste, sis aj preestre minno kerikost vällä! Et imä või-i ristmise aigo kerkoh ollaq. A ma tiia-i, mis tuu hätä om. A edimäde aigu võidsõ ollaq, preestre oll' tuusama. Nii et mis täl sis pähä tull'... A muidu jah õks imä jäi kodo, et ristämä kätte anti õks tuu lats'. Ja tuu sis panti sinnäq vankri taga pääle, lats' üskä ja.<sup>32</sup>

Naine, sündinud 1949, Tsergondõ k. (s. Uusvada k.) (2005).

## Kokkuvõtteks

Antud artikli eesmärgiks oli heita valgust "nähtamatule" või peidetud pärimusele ning näidata, et naisekeha ja kirikuga seotud tabud on

olemas ka siis, kui neist ei räägita ning nad pole oma aktuaalsust ka tänaseks päriselt kaotanud. Seto naistega rääkides on selgunud, et naise seksuaalsust ja usundit puudutav pärimus on siiski olemas ja kombestik on veel tänaseni mingil määral elus. Kuigi näiteks rahvaluulearhiivis on sellelaadset materjali väga napilt, ei tähenda see, et seda pole olemas. Arhiiv suudab representeerida pärimust vaid väga selektiivselt, kogujad ja uurijad konstrueerivad oma küsimuste ja valikutega pärimust, mida säilitatakse. Tavandi ja kombestiku teatud osa on selgelt mitteavalik ning on ka üsna loomulik, et selle kohta, mida ei küsi,<sup>33</sup> ei saa ka mingeid andmeid. Samuti on loomulik, et ka küsimine ei pruugi alati vastuseid anda. Informandil on alati õigus vaikida ja valida, kellele või mida rääkida. Kui meid huvitab aga mingi kultuuri “pärimusekandjate” või “laulikute” maailmapilt ja mentaalsus, on selge, et vajame andmeid ka selliste varjatud ja marginaalsete pärimuse ja kombestiku osade kohta.

Ükski kultuur ega pärimus pole nii homogeenne ja üheselt mõistetav, nagu võiks arvata uurijate või kultuurikirjeldajate lihtsustavatest representatsioonidest. Sellele, mida ikkagi menstruaatsiooniga seotud maagia, tavad ja keelud on eri aegadel erinevas eas seto naistele või meestele tähendanud, pole võimalik anda ühest ja igas kontekstis adekvaatset vastust. Väga paljudes kultuurides kehtib küll üldiselt muster, mille kohaselt menstruaatsiooniveri kuulub roojaste ja ohtlike eritiste hulka ning näiteks sperma ja pisarad on teistsuguse loomuga (vt. nt. Kristeva 2006, 108), kuid lähemal vaatlusel võib leida ka palju ambivalentsemaid käsitlusi ja suuremat mitmekesisust (vt. nt. Pedersen 2002; Gottlieb 2002, 386). Pole olemas mingit üht ja ainust tõlgendust menstruaatsiooniga seotud tavade kompleksile, on erinevate naiste erinevad kogemused ja tõlgendused. Sama kehtib ka muude naise kogemusi puudutavate tavade ja tabude tõlgenduste kohta.

Marginaliseeritud arhiivitekstide dialoog tänapäevaste tekstidega, kus on kuuldav seto

naiste hääli nii minevikust kui tänapäevast, võib anda ootamatult palju uut teavet ortodokssete seto naiste ja nende elu kohta. Mida õigeusk on seto naistele andnud või kuidas neid piiranud ning kuidas naised ise on seda kõike tõlgendanud, on väga põnevad küsimused, mida tasuks jätkuvalt ja põhjalikumalt uurida, et saada rohkem teada seto naiste maailma ja usundi kohta.

## Märkused

- <sup>1</sup> Artikkel on valminud osaliselt Eesti Teadusfondi uurimistoetuse nr. 5964 ja nr. 6730 raames.
- <sup>2</sup> *Kristoslaav'tamine, krõstoslaavitamine, laavitamine* jm. (vrldl. vn. *чааа Хрусты*) on rituaalne Kristuse sünni kuulutamise traditsioon jõuluööl.
- <sup>3</sup> Vt. nt. *Eesti rahvakalendri nappi viidet kristoslaav 'tamisele* (Hiimäe 1995,68).
- <sup>4</sup> Iseloomulikult on enamus selliseid tekste kogutud naiste ja setodele "lähedaste" kogujate poolt. Anna Oinas-Tammeorg oli seto päritolu suur rahvaluulekoguja ja väga hea seto pärimuse tundja, kellesse folkloristid on tema *produktiivsuse* ja *loovuse* tõttu siiski suurte reservatsioonidega suhtunud (vt. nt. Krikmann jt. 1988,447,448). Ello Kirss polnud küll seto päritolu, kuid olles elanud Setomaal, valdas ta lõunaeesti keelt ja tundis väga hästi Setomaa olusid. Tänu Ello Kirsi suurele huvile setode kristluse tõlgenduste ja usundi vastu sisaldavad tema kogud väga rohkelt materjali, mis teistele tema kaasaegsetele kogujatele ei pakkunud nii suurt huvi.
- <sup>5</sup> Selliste teemadeni on Väisäneni juhatanud U. T Sireliuse koostatud sünni, lapsepõlve ja surmaga seotud tavade ja usundi kogumiseks koostatud küsitluskava (Sirelius 1915), mis on inspireerinud lisaks Väisäsele ka näiteks Samuli Paulaharju kirjutama Viena Karjala tavadest (1924).
- <sup>6</sup> TÕLGE: Kui on menstruaatsioon, siis ei tehta maanikumardusi lumalale, ei minda kirikusse ja ei mälestata vanemate hingi, see on suur patt, siis pole inimene puhas.
- <sup>7</sup> TÕLGE: Naisterahva asi on nii, et ei või minna, kui roojane oled. Ennevanasti ei mindud saunagi, sest saun on samasugune kui kirik, saun on meil ihupuhas, kirik hingepuhastus [—] ega nad ikoone ka ei puudutanud, kui selline aeg oli. Kүүnlagi laskis kellelgi teisel panna, andis raha.
- <sup>8</sup> Vt lk. 2: 22-24.
- <sup>9</sup> TÕLGE: Pühäl Maarjal oli kõige esimesena menstruaatsioon, siis kui teistel naistel veel polnudki. Püha Maarja läks sauna ja ütles naistele, et ärge te vaadake. Aga naised ei kärsinud. Ärugi vaatasid. Siis Püha Maarja ütles, ükskõik, teil ka olgu.
- <sup>10</sup> Naine, sündnud 1934, Krestjanski küla, Siber (2007).
- <sup>11</sup> Naine, sündnud 1934, Krestjanski küla, Siber (2007).
- <sup>12</sup> Naine, sündnud 1937, Bulatnovka küla, Siber; naine, sündnud 1934, Krestjanski küla, Siber (2007).
- <sup>13</sup> Feministlikud teoloogid on kritiseerinud lääne kristlust, kuna aseksuaalne Maarja-kuju ja tema neitsilik sünnitamine on väga kehvaks eeskujuks tavalistele lihast ja verest naistele, kelle kogemused erinevad Maarja kogemustest (vt. Gross 1987,230; Vuola 1992,

37-38). Maarja elu rahvalikes tõlgendustes pole see siiski nii kardinaalselt teistsugune ja erinev tavalise naise elust. Ida kristlusega seotud naised näivad Maarjat tajuvat maalähedasema ja lihalikumana kui ametlikud doktriinid ette on näinud. Nagu sünnitusvalduses seto naistele on eeskujuks olnud Neitsi Maarja vaevarikas sünnitus, on näiteks ka Karjala ortodokssed naised uskunud, et Maarja sünnitus oli vaevarikas ning eeskujuks ja õpetuseks tavalistele naistele (vt. Timonen 1994, 312,314,323).

<sup>14</sup> TÕLGE: Sünnitamine on mõnel palju raskem kui teisel. On kolme sorti inimesi: Püha Maarja sordi inimestel on kõige raskem, siis hobuse sordil. Lita-sordil on kõige kergem.

<sup>15</sup> Väga paljudes kultuurides on tuntud naise menstruaatsiooniaegne või/ja sünnitusjärgne eraldamise komme (vt. Lempiäinen 1969, 9, 10), ka mõnedel soomeugri hõimudel on olnud tavaks eristada menstrueerivad naised. Näiteks hantidel ja mansidel on naine sel perioodil elanud spetsiaalses kijas. Neil rahvastel on tuntud ka mitmed sünnitusjärgsed naise puhastusriitused (vt. Karjalainen 1918,539-545).

<sup>16</sup> Tahaksin tänada kõiki minug vestelnud ja selle artikli valmimisel aidanud seto naisi nii kodu-Setomaal kui Krasnojarski kraisis. Kuna tegemist on väga intiimsel teemal ja materjaliga, pole ma järgnevalt ära toonud ühegi oma vestluspartneri nime. Lindistuste litereeringute juures on vaid minimaalne ja antud teemaga mingil määral seotud teave informantide kohta (sünniaasta, küla).

<sup>17</sup> Tegemist pole siiski olnud neljasilmavestlustega, peale minu on osalenud järgnevalt tsiteeritud intervjuudes veel laanika Hunt, Ülle Kärner, Merili Metsvahi ja Mari Sarv.

<sup>18</sup> *Kuurõivaq* või *umaq rõivaq* on setode tavalised menstruaatsioonile viitavad terminid (vt. ka Väisänen 1924, 193). Tõenäoliselt vihjab terminis olev *rõiva*-sõna menstruaatsiooniaegse riietuse märgilisele ja olulisusele.

<sup>19</sup> TÕLGE: AK: Aga kuidas sellega üldse on, et millal naine võib kirikusse minna ja millal ei? N 1932: Vot ma küll ei oska sulle öelda seda. AK: Kui menstruaatsioon on või nii? N 1932: Ai! Siis ikka ei tohi, menstruaatsiooniga ei tohi kirikusse minna. Ega nüüd ka pole soovitatav, aga kes nüüd neid vanaaegseid kombeid... AK: Aga kui oli väga vaja, küünal panna või? N 1932: Aga ristile suud ei sobinud anda. Aga ma ei tea, vast kirikus võis olla, aga risti suudlema küll ei tohtinud minna. Siis küll vanad inimesed ütlesid, et see on tuline patt.

<sup>20</sup> TÕLGE: AK: Aga kuidas sellega vanasti oli, et millal naine võis üldse kirikusse minna, et kui menstruaatsioon oli naisel... N 1911: )aa, vanasti oli jah see, et kui menstruaatsioon on, siis naine... pole vaja. Aga

- kui on nii, et mõnikord on asi selline, et vaja minna, siis ainult ära kummarda, ära ristimärki tee, ära ikooni suudle, ära Jumalakuju/ikooni juurde mine. Niisama ole kirikus. AK: Aga miks ei või siis? N 1911: No ma ka ei tea, miks see on pandud, seda ma ei tea, see on vanast ajast juba niimoodi pandud. AK: Seda siis tehti ka niimoodi nagu oli seadus või? N 1911: Suuremjagu küll. Sellisel ajal ei läinud kirikusse.
- <sup>21</sup> TÖLGE: N 1933: Aga muidu, kui sul midagi määr-dub, siis sa ei tohi kirikusse minna. Ja sel ajal ka naised ei käi kirikusse, kui neil on menstruaatsioon. Menstruaatsioon, siis naised ei tohi kirikusse minna. Võibolla, ma ei tea, kui sa muidu kuskil seisad, aga risti juurde või armualaule sa ei tohi minna. AK: Aga ristile ei tohi ka suud anda või? N 1933: Ei! Ei tohi, sel ajal ei või. Ah, see paar-kolm päeva siis... Niimoodi on siis Jumala seadus ette näinud. AK: Ja armualaule ei tohi minna ja? N 1933: Armualaule ei tohi minna, mitte mingil juhul. Sul pole ka muidu vaja kirikusse minna, armualaule ammu!
- <sup>22</sup> TÖLGE: AK: Aga kuidas vanasti üldse sellega oli, et millal naine võis kirikusse minna? N 1928: Einoh! Nojah, menstruaatsiooni ajal ei või naine kirikusse minna. AK: Ahah, aga kui on väga vaja? N 1928: No võid minna, aga tagasihoidlikult. AK: Aga küünalt võid panna? N 1928: Ei soovitata. Mul oli selline juhus, mul oli ristiema ära surnud ja siis oli hommi-kul papp kodus ja ütles, et kas ma lähen risti viima. No ma olin ristilaps. Mamma siis nagu küsis, et sel-line asi on. Aga papp ütles, et tehke ise, kuidas tahate. Ütles, et ma ei keela, ma ei käse. Aga ma ei teinud seda, ma ei hakanud risti kandma. Jah, küünalt kah ei soovitata siis panna. Nojah ja ikoonide juurde ära tüki. Kirikusse võid sisse minna, aga selline, tagasi-hoidlikult tee kõik asjad. Hoia kõrvale.... No kas ei saa teil juba küll? Ha-ha!
- <sup>23</sup> TÖLGE: AK: Aga muidu, kui naisel on menstruaat-sioon või nii? N 1949: Kirikus võid olla, aga siis armualaule ei või minna. Kirikusse võid minna. AK: Aga ikooni musitada võid? N 1949: Ei, see, seal pole midagi, mingit keeldu ei ole, aga lihtsalt, et armua-lauast ei või osa võtta. Ja varem võis selline asi ka veel olla, et sul võis põrandale tilkuda, siis polnud neid Pampersseid, vaata, vanasti naisterahvad ei kandnud ptkse, pikad sabad olid ja see oli kõik. Aga sealt võis ju ära ka midagi kaduda. See linane või takune sär-gisaba, see oli korbatanud. Ma ei tea, ma ei saa aru, kuidas elati. Ära elati ja surmani elati kah. Niimoodi oli siis jah, see oli jah. MS: Aga kuidas see hame mäs-siti siis? N 1949: Ei mina tea, kuidas see võis olla. Nii et kirikus ikka põrandale ei tilguks. No oleneb ka sellest, kellel kui kõvasti on. Mõni oli niiviisi, et ei saanud kuhugi minna, niimoodi ka oli. Aga seal vist polnud vahendeid, sidemeid ju ei tuntud.
- <sup>24</sup> Vestlus munkpreester Eelia Ojapervega.
- <sup>25</sup> TÖLGE: AK: Aga kuidas sellega üldse on, et millal need naised võivad kirikusse minna ja millal ei või? Kas sellist korda ka oli? N 1934?: Noh, meil oli nii, et alati võid minna, ainult jälgi ära jäta. Ha-ha-ha! Meie kandis oli nii, aga igas kandis oli omamoodi.
- <sup>26</sup> TÖLGE: AK: Aga kuidas sellega üldse on, et millal see naine võib kirikusse minna ja millal ei või? N 1932: Noh, oli kah... Aga pärast õeldi, et sellest pole midagi, et "naistehaigusega" võib ka minna.
- <sup>27</sup> Naine, sündnud 1924, Krestjanski küla, Siber (2007). Vt. ka Väisänen 1924, 199.
- <sup>28</sup> TÖLGE: N 1932: Ema-isaga ei läinud ristimisele. AK: Aga miks? N 1932: Aga ma ei tea, selline komme oli. Ristivanemad läksid. AK: Aga millal see ema ise võis minna kirikusse siis? N 1932: Aga kui kuus nädalat läks mööda, siis pühitseti ema ära. AK: Aga kuidas see oli? N 1932: Aga kiriklikult, siis käis armulaul ja. AK: Ja enne ei tohtinud üldse kirikusse minna? N 1932: Ei! Nagu polnud kõlblik kirikuskäija.
- <sup>29</sup> TÖLGE: AK: Aga kui naine lapse sünnitas, millal ta siis võis pärast seda kirikusse minna? N 1911: Kui kuus nädalat mööda läheb. Kui lapse sünnitas, kuus nädalat läks mööda, laps oli selleks ajaks muidugi ära ristitud, varem ristiti ruttu ära. Ja siis naine läks lap-sega kirikusse *kuuele-nädalale*. Nii kutsuti, aga vene-lased kutsusid "malitvu bratj". Ja siis preester võttis lapse sülle. Siis kui on poiss, siis viiakse neist värvavaist sisse, mis sinna altariruumi viib. Aga tüdrukut altari-ruumi ei viida! Me oleme patused! Ha-ha-ha! Aga sa seni pead kaksteist kummardust tegema. Jah, Juma-lale kummardama maani kaksteist kummardust. No ja selle eest papile anti kopikaid kah või raha. Aga kui tütarlaps oli, siis temaga altariruumi ei mindud, seal esimese ukse juures, seal on püha Maarja. Püha Maarja juures papp loeb, mida ta siis loeb ja läheb teise ukse juurde kah, kus on Nikolai, ja loeb, aga alta-riruumi tütarlast ei viida, poisikesed viiakse ainult. AK: Aga miks naine siis enne *kuut-nädalat* ei või kiri-kusse minna? N 1911: Aga noh, enne *kuut-nädalat* mõned on nii, et pole puhtad veel. Ainult menstruaat-sioon, kui kunagi natuke tuleb. Ja on nii pandud. Ma ka ei tea. Siis kui *kuuendal nädalal* kirikus oled ära, siis võid kõike vanaviisi. Vot.
- <sup>30</sup> TÖLGE: AK: Aga kuidas sellega oli, et millal naised võisid üldse kirikusse minna? N 1949: Jah, vot siis, kui laps ristiti ära, siis pidi naine käima *kuuel-näda-lal*. Siis mul oli niiviisi, et ma käisin, noh olin ise ühes, siis ristiti laps ja käisin ise *kuuel-nädalal* ka ära. Siis on jälle see vastav palvetseremoonia ja siis et sai nagu kõlblikuks rahva sisse minna. Et vanasti ikka enne ei kõlvanud sünnitaja naine kuhugi rahva sisse, selli-sesse paika minema, kui ta pidi ära käima. Kutsuti, et käis *kuuel-nädalal*, aga võis neli-viis päeva pärast

ristimist minna. Siis preester luges need palved ära ja naine tegi oma kummardused kõik ära, mis nõuti ja siis sa kõlbasid nagu rahva sisse minema, et muidu olid nagu roojane. See küll oli jah.

<sup>31</sup> TÖLGE: AK: Aga kuidas sellega oli, kas ema oli kah last ristimas? N 1928: Ei, emale ristimist ei näidatud. AK: Miks? N 1928: Aga ma ei tea, mis komme see on. Enne *kuuele-nädalale* võtmist ei kõlba ema kirikusse minema. Ja vanasti oli veel, et ei lastud enne seda, kui laps oli ristitud, nurganaist ilma rätita nurgastki välja, pidi rätt peas olema ja midagi. Et varem olid ikka need seadused suured, aga nüüd pole midagi. Sellepärast, et mul tütreil oli kah esimene poiss ristida, siis oli ta kah kirikus ja siis polnud häda midagi, sest et see papp ei tundnud teda. Aga kui teist tuld ristima, sis käskis papp välja! Ha-ha! Siis oli ta ka kaasas. Aga kolmanda ajal, siis oli juba Pankjavitsas. [...] AK: Aga kuidas see *kuus-nädalat* on? N 1928: No niisama loetakse oma lugemine peale ja kõik käib ju Jumalasõnaga, pole muud

<sup>32</sup> TÖLGE: AK: Aga siis vanal ajal, kas ema läks ka lapsega kirikusse ristima? N 1949: Igatahes, mul on kaks poega Taelovas ristitud, kolmas on Pankjavitsas. Igatahes, kui vanemat olin ristimas, siis ma olin kirikus, siis polnud mingitki häda. Aga kui teist poega risti-sin, siis ajas preester mu kirikust välja! Et ema ei või ristimise ajal kirikus olla. Aga ma ei tea, mis häda see oli. Aga esimese ajal võis olla, preester oli sama. Nii et ma ei tea, mis tal pähe tuli... Aga muidu jah ikka ema jäi koju, et ristiema kätte anti ikka laps. Ja see siis pandi sinna vankri tagumisse otsa, laps sülle ja

<sup>33</sup> Selge on ka see, et näiteks menstruatsiooniga seotud tabud pole tänapäevalgi kuhugi kadunud (vt. Kalkun 2006b; Raphael 1996, 137) ja sellest rääkimine polegi meie kultuuris tavaline ega *normaalne*. See, et menstruatsioon on *loomulik* nähtus ja et sellest pole kombeks avalikult rääkida, ei tähenda siiski, et meil poleks põhjust uurida sellega seotud usundit, tavadit ja suhtumisi.

## Allikad

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv  
ERA, MD 111 (11), 183 (19), 185 (5), 189 (5), 553 (4, 5),  
564 (6, 7), 565 (11)  
ERA, DH ... – 2007. aasta Krasnojarski krai seto küladest  
kogutud materjal.

## Kirjandus

Anttonen, Veikko (1996). *Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Douglas, Mary (1996). *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge, London, New York.

Durkheim, Émile (1980). *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki.

Gross, Rita (1987). Birth. In Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 2. Macmillan Publishing Company, New York, 227–231.

Gottlieb, Alma (2002). Afterword. *Ethnology*. Special issue, Blood Mysteries: Beyond Menstruation as Pollution. Guest Editor Janet Hoskins. Vol. XLI, 4, 381–390.

Hiimäe, Mall (1995). *Eesti rahvakalender VII*. Eesti Teaduste Akadeemia, Fr. Kreutzwaldi nim. Kirjandusmuuseum. Eesti Raamat, Tallinn.

Hurt, Jakob (1989). *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koostanud Ülo Tedre. Eesti Raamat, Tallinn.

Kalkun, Andreas (2003a). Seto naisautobiograafide maailm. *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuuringute ajakiri* 1/2, (4), 6–20.

Kalkun, Andreas (2003b). Pihtivad naised. Seto naiste eluloolaulud. *Teekond. Pro Folkloristica X*. Toimetajad Mall Hiimäe, Kanni Labi. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 32–61.

Kalkun, Andreas (2004). Anne Vabarna nina. Töest ja valest seto naiste autobiograafilistes lauludes. *Rmt-s* Mari Sarv (toim.), *Regilaul – loodud või saadud?* Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, Tartu, 29–49.

Kalkun, Andreas (2006a). Rahvaluulekoguja kui looja. Seto pärimuse representeerimisest Jakob Hurda "Setukeste lauludes". *Rmt-s* Aado Lintrop (toim.), *Regilaul –*

- esitus ja tõlgendus. Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused 23. Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, Tartu, 67–84.
- Kalkun, Andreas (2006b). *Tütarlapsest sirgub naine*. Hoiatusjutud tütarlastele populaarse meditsiinikirjanduses. *Mäetagused* 34, 133–147.
- Karjalainen, K. F. (1918). *Jugralaisten uskonto*. Suomen-suvun uskonnot III. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo.
- Keinänen, Marja-Liisa (1999). Kansanuskonto, naiset ja ruumis. Naisten ruumiillisuuteen liittyvien kansanomaisten riittien tutkimishistoriallista tarkastelua. *T:ssa* T. Hovi, A. Nenola, T. Sakaranaho, E. Vuola (toim.), *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki University Press, Helsinki, 177–197.
- Krikmann, Arvo jt. (1988). *Eesti vanasõnad 4. Lisad*. Proverbia Estonica 4. Toim. A. Krikmann, I. Sarv. Eesti NSV TA Keele ja Kirjanduse Instituut; Eesti NSV TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. Kirjandusmuuseum. Monumenta Estoniae Antiquae 3. Eesti Raamat, Tallinn.
- Kristeva, Julia (2006). *Jälestuse jõud: Essee abjektsioonist*. Tänapäev, Tallinn.
- Lempiäinen, Pentti (1969). *Lapsensynnyttäjien ja morsianten kirkkoonotto*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja LXXXI. Helsinki.
- Paulaharju, Samuli (1924). *Syntymä, lapsuus ja kuolema*. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Werner Söderström, Porvoo.
- Pedersen, Lene (2002). Ambiguous Bleeding: Purity and Sacrifice in Bali. *Ethnology*. Special issue, Blood Mysteries: Beyond Menstruation as Pollution. Guest Editor Janet Hoskins. Volume XLI, 4, 299–315.
- Raphael, Melissa (1996). Menstruation and Laws of Purity. In Lisa Isherwood, Dorothea McEwan (Eds.), *An A to Z of Feminist Theology*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 135–138.
- Sirelius, U. T. (1915). *Syntymään, lapsuuden ja kuolemaan liittyvät tavat ja uskomukset*. Kansatieteellisiä kysymyslehtiä 1. Suomen muinaismuistoyhdistys, Helsinki.
- Timonen, Senni (1994). The Mary of Women's Epic. In Anna-Leena Siikala, Sinikka Vakimo (Eds.), *Songs beyond the Kalevala: Transformations of Oral Poetry*. Studia Fennica Folkloristica 2. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 301–329.
- Vilkuna, Asko (1956). *Das Verhalten der Finnen in "Heiligen" (PYHÄ) Situationen*. FF Communications 164. Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki.
- Vuola, Elina (1992). Neitsyt Maria naisideaalina. Feminististä kritiikkiä ja uudelleentulkintoja. *Naistutkimus* 3, 33–43.
- Vuola, Elina (2002). Naistentauti nimeltä Neitsyt Maria? Naistutkimus ja uskonto Latinalaisessa Amerikassa. *T:ssa* Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi ja Kirsi Saarikangas (Eds.), *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 253–262.
- Väisänen, Armas Otto (1924). Syntyä, lapsuus ja kuolema. Setukaisten tapoja ja uskomuksia. *Kalevalaseuran Vuosikirja* 4, 193–223.